ВТОРА НАУЧНА КОНФЕРЕНЦИЯ

“МЕСТНАТА КУЛТУРА В КОНТЕКСТА НА НАЦИОНАЛНАТА”

© МЕСТНАТА КУЛТУРА В КОНТЕКСТА
НА НАЦИОНАЛНАТА
Доклади от Втора Научна Конференция
гр. Средец, 2002 г.

Българска
Първо издание
ISBN 954-9306-16-X
Издателство ЛИБРА СКОРП

НАЦИОНАЛЕН СТРАНДЖАНСКО-ТРАКИЙСКИ СЪБОР

ВТОРА НАУЧНА КОНФЕРЕНЦИЯ

"МЕСТНАТА КУЛТУРА В КОНТЕКСТА НА НАЦИОНАЛНАТА"

25 май 2002 г.

гр. Средец, Бургаска област

УВАЖАЕМИ ПРИЯТЕЛИ
НА БЪЛГАРСКИЯ ФОЛКЛОР !

Пред Вас е вторият том, включващ в себе си доклади и съобщения от Научната конференция, проведена през май 2002 година.

Радвам се, че след първата научна конференция "КУЛТУРАТА ЛОКАЛНО И НАЦИОНАЛНО" имаме и втора. За съжаление човекът, който одухотвори този научен форум вече не е между нас. Професор Тодор Иванов Живков е име епоха в българската културна антропология, оставил след себе си трудове, идеи, ученици и последователи, които продължават делото му.

Уверен съм, че той би бил щастлив, че отново пред оперативната маса се поставят и обсъждат мнения, тези, хипотези, за да научим повече за себе си, за корените си, за България.

За мен е чест Община Средец да е домакин на Националния странджанско-тракийски събор "ФОЛКЛОРЕН ВЕНЕЦ БОЖУРА", който издирва, възкресява от руините и съхранява традиционната българска духовност.

На добър час на всички изследователи, включени в изданието!

Кмет на Община Средец
Инж. Тодор Пройков

ЕТНОЛОЖКИ ИЗМЕРЕНИЯ НА ИСТОРИЯТА*

проф. Тодор Ив. Живков

Етнологът се интересува най-вече от това, което не е написано, не защото изучаваните от него народи са неспособни да пишат, а защото това, от което народите се интересуват, се отличава от всичко, което хората запечатват обичайно на камък или на хартия.

Клод Леви-Строс

1.

Когато през 1991 г. завършвах един предварителен очерк за характера на етноложкото познание, се наложи да направя и някои начални уточнения, относно взаимовръзката между история и етнология.[1] Това бяха изводи, свързани повече с професионалната история и етнология, разбирани като университетска подготовка и като специализация на изследователския процес и помалко със самата същност на етноложкото познание. Второ докосване до тази проблематика бе една моя публикация, свързана с историзацията на етнографията у нас, осъществена през 1958-1964 г.[2] Междувременно някои спорове за мястото на етнологията във висшето образование актуализираха проблема, водейки към една алтернативна постановка - за и против историята в етноложкото образование и за и против филологията (респ. социологията) във формирането на една модерна и потребна етнология у нас. Можем да предположим, че този

** Незавършен текст от ръкописното наследство на проф. Т. Ив. Живков*

проблем ще занимава и в бъдеще етнолозите в България, независимо как ще бъде акцентиран той в програмите на българските университети, защото това е предимно познавателен проблем и е свързан със самата структура на хуманитаристиката.

Веднага ще кажа, че дилемата история и етнология не е нова. Вероятно бихме могли по примера на Кл. Леви-Строс да тръгнем от обобщенията на А. Хаузер[3] и Е. Симиян[4], направени в началото на века. И двамата автори приемат за различие между социологията и историята характера на метода: социологията използва с предимство сравнителния метод, докато историята - монографичния и функционалния. Днес нещата надали биха били формулирани така, но една постановка би останала - за общото между социология и етнология, за определено единство между тези две полета на познанието. От друга страна, ще бъде коректно, ако се припомни, че различието между социологията и историята, направено от Хаузер и Симиян, беше знак за една по-обща промяна в профила на науките от хуманитарния кръг. Най-общо този преход би могъл да бъде означен като преоценка на еволюционните модели на XIX век, където основният акцент бе търсенето на еволюцията и на историята на нещата и ориентацията към структурни и функционални характеристики. Този процес е изучаван многократно с особен акцент върху промените в биологията, психологията и лингвистиката.[5] За нас в случая са важни две уточнения. **Първото** е свързано със социологията.

Бихме могли да считаме, че нейното развитие, осъществено най-вече в онези десетилетия от френската социологическа школа на Ем. Дюркем и неговите следовници, изразяваше най-категорично отказа на социалните науки от *"еднолинейния еволюционизъм"* на XIX в. и

вървеше към един структурен и функционелен анализ на социалната действителност, който издаваше и един нов тип научна рефлексия. В това отношение особен интерес заслужава етноложкият принос и етноложката компетенция на френската социологическа школа. На Дюркем и на неговите следовници и най-вече на Марсел Мос[6] етнологията дължи много. Изследванията на френските социолози върху доисторическия тип социалност, върху магията и елементарните форми на религиозен живот, върху митологичното мислене и организацията на социалния живот са онези *"пробиви"* в културологичния еволюционизъм на Е. Тайлър и Дж. Фрейзър, които позволиха на етнологията да се опре на принципи, насочени към самото ставане на социалното, не само върху неговото възникване и развой.

От друга страна, без връзка с европейската традиция се разви, опонирайки на опиянението на еволюцията, американската наука в лицето на Фр. Боас и неговите следовници. Както е известно Боас и цялата американска етнология, назовавана обичайно ...

На второ място за нас е важно движението на идеите в езикознанието. Идеологията на позитивизма в тази зона на познанието намери в края на миналия век мощна подкрепа в младограматизма и по-специално в защитавания от него принцип на еволюцията, където се постулира абсолютното превъзходство на *"историята*" над описанието. С появата на структурализма в езикознанието, свързан най-вече с "*Курс по общо езикознание*" на Фердинанд де Сосюр, публикуван през 1916 г., нещата се променят. За нас в случая е съществено познатото от по-рано, но изведено като принцип разграничение между синхрония и диахрония и, пак известното от по-рано, но положено в основата на една нова научна пара-

дигма разграничение между език (langue) и реч (parole). Добавим ли основното в парадигмата на Сосюр - идеята за знаковата същност на езика и за тълкуването му като една от знаковите системи, най-важната - можем да открием в тази парадигма сериозна етноложка перспектива. И тя не закъсня. Вероятно най-рано тя се наложи чрез класическото вече изследване на П. Г. Богатирьов "*Функции на народния костюм в Моравска Словакия*", публикувана през 1937 г.[8] Става дума за едни синхронен анализ на костюма като културен факт, анализ на системата от функции, които манифестира той в един социокултурен контекст. В подобен подход откриваме нагласата на една структурна етнология, която опонира на еволюционните верижки, предлагани преди това и, още по-категорично, на хипотетичния генетизъм, характерен за етноложките проучвания до онова време. Тази етнология е показателна и за това, защото навлизаше в европейските реалности, където историческото познание сякаш се открояваше като същност на нещата, като непременно условие за тяхното разбиране.

Впрочем, етнологията отдавна се чувстваше неуютно в прегръдката на Клио. Развила се най-бурно чрез т.нар. колониална етнология, тя усвояваше в повечето случаи автохтонни общности, чиято социална структура не съдържаше измеренията на европейския историзъм. Най-силно това се долавяше в развоя на американската етнология и предимно в трудовете на нейните водещи представители Фр. Боас и Ед. Сепир. Споменавам тези автори - европейци по рождение, учител и ученик по формация - не случайно, а защото у тях проблемът, който ни занимава - история и етнология - получава ново развитие и относително сполучливо теоретично решение. Чужди на догматиката на европейския дифузио-

низъм и категорични критици на глобалния еволюционизъм, те подсказват и за възможните основания на етнологията, и за специфичния историзъм на етноложкото познание. Настоявайки, че езикът, културата, социалния живот на една общност трябва да се разглеждат в техните собствени категории, те потърсиха измеренията на историзма в езика, в културата, в самата структура на социалното. Отхвърляйки еволюционистката илюзия, наречена първобитно общество, те и техните ученици и следовници настояха за вариантния характер на процесите, за типологичния характер на явленията, за методологическите особености в изучаването на историята на доплеменните общества.

Впрочем, в този план се развиваше и история, и етнология се интерпретират в т.нар. структурна антропология, свързана най-вече с името на Клод Леви-Строс.

Има податки да мислим, че те и най-вече Ед. Сепир изявиха най-ясно етноложките аспекти на историята. Неговият най-сериозен труд в тази насока "*Времевата перспектива в културата на коренното население на Америка: опит за методология*"[9] - публикуван още през 1916 г. не е изгубил своята актуалност и днес. Сепир предлага възможни пътища към историята на т.нар. примитивни народи, обосновавайки се на честото и дори типично отсъствие на хронологични граници и доверявайки се на достъпните пътища за историческо изучаване на тяхната култура. Без да отрича особената важност на отделни събития и личности, той настоява за интерес към *"обобщените събития и личности"*[10] или, иначе казано, отказ от онова, което характеризира историческата наука - индивидуализацията на историческите събития и на дейците на историята. Иначе казано, към историческия процес се тръгва от културните реалии с тяхната

обобщеност, а реалният ход на събитията се предполага приблизително и обобщено.

В тази насока са и вижданията на Сепир за документалните основи на подобна история - тя се опира на преки свидетелства (писмени, устни съобщения на изследваните общности, данни на археологията), но преди всичко на косвени свидетелства, предоставени ни от физическата антропология, от културната антропология и от езикознанието. Методологическите разсъждения на Сепир в тази насока са многократно по-обемни и по-убедителни. Те обаче доказват, че в случая се търси и обосновава друга перспектива на времето, която почти не може да ни даде нищо за конкретната история на отделната човешка общност. Иначе казано, това не е историческа перспектива в конкретния, в индивидуалния смисъл на понятието за история. Най-общо, става дума за една друга интерпретация на времето, която е заложена в езика, във феномените на културата, в специфичното съзнание на изучаваните общности. Именно тази друга интерпретация се съдържаше в една ранна публикация на Кл. Леви-Строс с показателното заглавие *"История и етнология"*.[11]

2.

Става дума за една относително начална за структурната парадигма на Леви-Строс студия, публикувана найнапред през 1949 г. и преиздадена в неговата "*Структурна антропология*" през 1958 г.[12] Тази работа на крупния мислител фиксира проблема в определен момент от общото развитие на идеите. Той отделя, от една страна, етнологията и етнографията като раздели на социологията и, от друга страна, говорейки за етноложки науки, сочи едно вътрешно противоречие на тези науки, което

може да се формулира така: "*или тези науки разглеждат явленията в техните диахронни измерения, т.е. в тяхната времева последователност и се оказват неспособни да създават на тяхна основа история, или те ще се опитат да използват методите на историята и в този случай ще изчезне пълното измерение във времето*".[13] Това противоречие не откриваме в класическото противопоставяне на еволюционизма и дифузионизма, където по думите на Леви-Строс двете школи са сродни помежду си. И двете школи според него имат гадателен и умозрителен характер, тъй като и културните кръгове и слоеве на дифузионистите, и еволюционните стадии не могат да бъдат показани с достатъчно убедителни доказателства. Посочвайки колко трудно е да се постигне историческо знание в полето на етнологията, Леви-Строс отхвърля и отказа от всякакъв историзъм на функционалистите в лицето на Бр. Малиновски и неговите последователи, подчертавайки че е по-добре да има макар и малко история в етнологията, отколкото да я няма съвсем. Противопоставянето на историята и етнологията е излишно, изучавайки един и същ предмет - социалния живот - те избират допълнителни гледни точки една към друга като историята обобщава данните, отнасящи се към съзнателните прояви на обществения живот, докато етнологията - към неговите подсъзнателни основи.[13]

Вчитайки се внимателно в аргументацията на Леви-Строс, с която той защитава този извод, ние не можем да отречем нейната евристична сила. На всеки етнограф е известно, че многобройните обичаи и обреди, които се документират, не намират от страна на техните носители друго обяснение, освен често казваното: "*Така е било*". Всички обяснения са плод или на вторична образованост, или на вторично осмисляне на това, което се из-

пълнява. Подобно е положението не само, когато се изучава културата на т.нар. дописменни народи или на европейския селянин, но и когато се изучава нашата днешна култура. Ние съблюдаваме определени правила за сядане около масата за храна, имаме своя етикеция, религиозни норми и т.н., но практически техните функции и произхода им не са за нас предмет на обмислен анализ.[14] Става дума, следователно, за специфично свойство на културата като акумулирана компетенция, благодарение на което тя получава безсъзнателен характер и че на тази основа културата може да бъде, според старата догадка на Фр. Боас, уподобена на езика. Същевременно Боас, цитиран от Строс, подчертава, че езиковите явления никога не възникват съзнателно, докато културните явления често достигат до равнището на съзнателното мислене, макар че имат своя корен в безсъзнателното.[15] Оттук и предимството на лингвистиката, посочено от Фр. Боас - то се състои в това, че, оставайки безсъзнателни в своята същност, категориите на езика позволяват да се проследи процесът на тяхното образуване, без да се получава влияние от погрешни и вторични тълкувания, които се срещат така често в етнологията. Леви-Строс счита, както е известно, че тези изводи на американския етнолог могат да бъдат оценени само в светлината на съвременната фонология, която се развива след появата на "Курс по обща лингвистика" на Фердинанд дьо Сосюр, най-вече в приносите на руския лингвист и етнолог Н. С. Трубецкой.

В случая ние ще подминем проблема за етноложките възможности на лингвистиката - те са доказани и безспорни. Практически днешната етнология е немислима без лингвистиката и това се потвърждава не само с примера от проучванията върху системите за родство, но и

от всички останали полета на етноложкото познание. За нас сега е важно, че езикът "*носи*" в себе си особена времева перспектива, която в много отношения определя и времевата перспектива на етноложкото познание.

3.

Впрочем, това познание е преди всичко познание за езиковата компетенция на човешките общности. Ако във философски план определението на М. Хайдегер за езика като дом на битието[16] е важно, не по-малко важно е то за етнологията. То ни връща към етноложките измерения на езика, предугадени още от Вихлелм фон Хумболд. Неговото почти афористично твърдение, че езикът на народа е неговият дух и духът на народа е неговият език[17] има спорна съдба в езикознанието, но то отразява едно виждане за езика, което етнологията не може да не приеме. В съгласие с една позиция за етнологията като познание за човешките общности[18], бих предложил един преход от хумболтовото виждане за езика като дух на народа към търсенето на езиковата идентичност на всяка общност - органична и функционална. Тук ще попаднем на позициите на букет от дисциплини, които отдавна интегрират търсенията на етнологията и лингвистиката и "*срещат*" тези две научни полета със социологията. Имам предвид етнометодологията, етнолингвистиката и етнографията на речта. Добавим ли и лингвистичната антропология, ще се изправим пред едно специфично многообразие от подходи към етноложките аспекти на езика, които са ориентирани тъкмо към неговата същност като дом на битието. А представите за дом и за битие ни насочват към специфичните перспективи на времето в езика.

Впрочем, в определен смисъл етноложкото познание

за битието и съвременната етнология в своите търсения би трябвало да бъде по-отворено към философските обобщения на нашия век. Тя е етнология на жизнения свят, на нашата екзистенция, от раждането до смъртта, от нашето битуване сред другите и на другите в нас. В този смисъл тя винаги е синхронизирала времената и е тълкувала феномени на човешкото, които правят минало и бъдеще сегашно време. съществува възможност в този аспект да говорим за етноложко време, което е време на вечното възпроизводство на битието като усет за миналото и като актуална действителност, която протича в определени пространствени измерения. тази действителност е "*вече захвърлена*" от обичая и обреда, от заложеното време във вещта и привичката, в програмите за поведение, в нещата, които се наследяват и се получават в наследство. Езикът или по-точно речта е в основата на тази синхронизация, защото самата реч интерпретира времето по силата на принципи за получаване на речева компетенция, които в друга форма ни предлагат обредът и митът, обичаят и целият набор от програми за социализация на човека и човешките общности.

В този смисъл, говорейки за дома, ние говорим за основна етноложка категория. Тъкмо в дома се открива онази интерпретация на времето, достъпна за етноложки анализ, която е различна от историческото време в обичайния смисъл на думата. Може да видим това време "*заключено*" най-пред във вещите, всяка от които е една смълчана история. От друга страна, то се съдържа във вътрешната класификация на домашното пространство, което води и до митологичните пластове на културата, и до актуалните обитатели на конкретния дом. Да вземем за пример един "*елементарен*" дом като юртата на номадите в Централна Азия.[18] Тамошните тувинци поста-

вят в центъра на своя дом човека, от чиято лява страна по посока на входа е женската част на юртата, а от дясната му страна - мъжката част. На основата на това членение се разпределя покъщнината, мястото на обитателите, техните пози и т.н. Онова, което е важно, то е, че в основата на нещата, а това ще рече и в поведението на социално-антропологичните персонажи е заложена матрицата на една културна компетенция. Възможно е да мислим, че една от същностите на етноложкото познание е тъкмо тази компетенция или, по-точно, търсене на същината и манифестациите на тази компетенция. Работата е там, че тук се намесиха - вече през XX в. - много истории. Аз бих отделил три, свързани с интерпретацията на времето: антроположка, социетарна и етноложка.

ЛИТЕРАТУРА

[1] **Т. Ив. Живков**. Етничният синдорм, С., 1994, с. 125-144.

[2] **Т. Ив. Живков**. Между филологията и историята - Език и литература, кн. 2, 1996, с. 4-22.

[3] **H. Hauser**. L'enseiguement des scien sociales, Paris, 1903.

[4] **E. Simiand**. Method historique et science sociale - Revue de synthese, t.7,1903.

[5] Срв. **И. В. Блауберг, Э. Г. Юдин**. Становление и сущность системного подхода, М., 1973, с. 21 - 25.

[6] Срв. **Cl. Levi-Strauss**. Introduction ..... de Marue Mauss. - In M. Mauss. Sociologie et anthropologie, Paris, 1973, p. IX - LII.

[7] **Е. Косериу**. Лекции по общо езикознание, С., 1990, с. 59.

[8] Вж. **П. Г. Богатырев**. Вопросы теории народного искусства, М., 1971, с. 297-366.

[9] **Ed. Sapio**. Time perspective in aboriginal American culture: A study in metod. - "Canada, Depaetment of Mines, Geological Survey", Memoir 90, Anthropological Series, N 13, Ottava, 1916, Цит. по **Е. Сэпир**. Избранные труды по языкознанию и культурологии, М., 1993, 494-537.

[10] Там, с. 496.

[11] **Cl. Levi-Strauss**. Histoire et ethnologie. - Revu de Metaphisique et de Morale, ... annee, N 3 - 4, 1949, p 363-391; **Cl. Levi-Strauss**. Anthropologie structurale. Paris, 1958, p. 3-36.

[12] **Cl. Levi-Strauss**. Anthropologie structurale, p. 5

[13] Ibidem, p.25.

[14] Ibidem, p.26.

[15] **F. Bas** (ed.) handbook of the American Indian languages, Wasch., 1911-1922, P. 1, p. 671; **Cl. Levi-Strauss**. Anthropologie structurale, p. 26.

[16] **М. Хайдегер**. Время и бытие, М. 1993, с. 192.

[17] **В. фон Гумбольдт**. Избранные труды по языкознанию, М., 1984, с. 68.

[18] **Т. Ив. Живков**. Етничният синдром, С., 1994.

[19] Срв. **С. И. Вайнштейн**. Мир кочевников центра Азии, М., 1991, с. 78-117.

ГЛОБАЛНИ ПРОЦЕСИ И ЛОКАЛНИ ТРЕВОГИ

Веска Живкова

Нашето време припозна като особено важни, като ключови, обясняващи сложния социален контекст на планетата и нейните алтернативи за утрешния ден, понятията **глобализация** и **устойчиво развитие**. Влязло в глобалния диалог на самия финал на 20 век понятието устойчиво развитие вълнува като размисъл, като осъзнаване на заплахите на планетата, но то все още си остава преди всичко лозунг, когато се анализират опитите за определяне вътрешното съдържание на това понятие и зарядът за действие на обединеното човечество. Общо взето две са най-популярните обяснения за вложения смисъл в това понятие - сегашните поколения така да задоволяват всички свои актуални потребности, че да не накърняват възможностите на бъдещите поколения да задоволят своите и повикът за **нулев** ръст. За кои сегашни поколения става дума, в коя страна живеят, на кое място на социалната стълба се намират? Нулев ръст за кого? Интересите на кои бъдещи поколения ще бъдат защитени? Дали става дума и за страните, където те няма да се родят?

Може би най-прави са онези, които казват, че устойчивото развитие означава баланс в глобален контекст, баланс на интересите, свързани със светата троица - **икономика**, **екология**, **социално благополучие**. Проблемът е не кой ще го осигури този баланс, а изобщо ще бъде ли допуснат този баланс. Защото както е истина, че човечеството все по-категорично се превръща в истинския смисъл на думата, в човечество, в глобална общност, също така е истина, че то не става едно семейство, в ко-

ето майката дели от своя залък, за да дава на своите неукрепнали и слабички деца. Вероятно в тази глобална общност слабият и изостаналият трябва да търси своето място по достойнство, запазвайки своето лице, без да се капсулира и самоизолира. Това е банална истина, която повтарям, защото трябва да се запитаме, ставайки част от глобалното общество и приемайки всичко най-добро от това общество, какво ще запазим от своето минало, какви наследници ще бъдем на това минало. Защото тук на Балканите сме богати на минало, на история, на култура. Защото точно историята и културата не могат да се разделят от политически граници с контролно-пропускателни пунктове. Проблемът е как живеещите в третото хилядолетие ще встъпят в наследство, как ще го запазят, как ще го интерпретират, ставайки част от един глобален свят.

В този глобализиращ се свят народите и регионите не са равни сред равни, не са и първи и последни **сред равни**. В този глобализиращ се свят няма равни народи и общества. Има първи и определящи правилата, а Балканите не са сред тях. Нещо повече - Балканите не са просто лошото и неразбрано дете. Те са лошият пример, често са **синоним** на лошо развитие на проблемите, на конфликтност и взривоопасност. И трябва да си признаем, че това не е без основание. За съжаление.

Има още нещо. Тези, които определят правилата не ни броят сред първите. А ние самите считаме ли се равни сред равни? Това са аспектите на нашите локални тревоги и те са свързани с няколко парадокса.

Първият е свързан с това, че най-старата част на Европа, може би най-богатата наследница на европейската култура от древността (в скоби можем да припомним, че Варненското златно съкровище се определя като най-

старото злато на Европа), се самооценява като **локалност извън Европа**, като регион, който търси пътища за придобиване на европейска идентичност. Страните в периферията на Балканите **предпочитат** да не бъдат причислявани към балканския свят и търсят форми и начини да се разграничат от него - например като изтъкват конфесионално различие, отделящо ги от ортодоксалното християнство. Всяко потупване по рамото се приема като израз на висше благоволение.

Вторият парадокс е свързан с това, че ние все пак не се срамуваме, че сме на Балканския полуостров, че се гордеем със своята балканска принадлежност. Както някога преди 70 години, човекът нанесъл първа победа над фашизма - Георги Димитров, беше казал, че не се счита за *"див балкански субект"*, както беше наречен, и че се гордее, че е българин, така и ние, днешните жители на Балканите имаме своето самочувствие. Ние не се считаме за *"диви балкански субекти"*, а за **горди балканджии**. Балканът за България е символ на националната идентичност, национална емблема, знаково пространство, свързващ образ между минало и настояще, **свещена планина**. Защото Балканът не е само Стара планина, а всички планини на нашия полуостров, които не могат да бъдат разделени от граници и регионални конфликти.

Вероятно Балканите имат основание за своето понижено самочувствие, защото всички важни проблеми на балканските народи през 19, 20, а вече и през 21 век са решавани в крайна сметка с без алтернативните решения на големите извън региона. Вече второ десетилетие се саморазрушаваме в локални войни. На практика отношението към тези войни прекарва демаркационни линии в общественото мнение между народите и сред народите на не воюващите страни. На лице е официализи-

рано обществено мнение и скрито, почти неизразявано, но категорично мнение по редица проблеми.

Нито отминалите, нито зреещите военни конфликти се решават от самите балкански народи. Големите рефери в тези войни търсят изходи, които са изгодни за тях. Всяка отминала война сее омраза и никога не е удовлетворила нито една от воюващите страни. Балканите са пребогати на история, но не са се поучили от нея, защото всеки от нашите народи чете извадки от тази история, извадки за най-успешните и горди същевременно времена. Винаги могат да се намерят времена и събития, които някои от нашите народи е бил най-велик. Нужно ни е да се научим да четем тази история така,че тя да ни даде самочувствие и самоценност - в разлчието, а не в еднаквостта. Да ни даде и толерантност към другите и толерантност към собствената ни история, която не може непрекъснато да се пренаписва.

Глобализацията изисква единни икономически модели, но след тях върви и културната експанзия, след която народите все по-малко ще се различават. Липсата на различие, липсата на културно лице на народите ще ги изтрие от културната карта на планетата. Но това няма нищо общо с устойчивото развитие, което трябва да запази ценностите (материални и духовни) ненакърнени за идващите поколения.

Необходимият диалог между народите на нашия полуостров трябва да **зачита културните и исторически различия**, без да събужда чувства за не равнопоставеност. Всеки разговор от висотата на величието на една страна волно или неволно ще унижава друга. Но едва ли трябва да бъдем съучастници, когато унижават някоя от нашите страни или когато ни делят на все повече племена и народи, които трудно биха могли да запазят значима идентичност.

Съдбата на Балканите е да бъдем различни и въпреки това да бъдем приятели, без да зачеркваме и пренаписваме историята си.

Голямата отговорност в това отношение носят хората, посветили живота си на духовната сфера. Ако говорим за науката, трябва да кажем, че всички ние в много по-голяма степен се стараем, да бъдем забелязани извън пределите на полуострова. Дори когато се събираме, ние по-скоро водим паралелни монолози, отколкото открития диалог на партньорството.

Ние можем да запазим собствената си национална идентичност, запазвайки балканската природа на тази идентичност. Имам усещането обаче, че ние се боим точно от това. Ако разгледаме научните си партньорства, ще видим, че дълбоките, същностни, проблемни научни изследвания отсъстват. Всеки би казал, че сме обременени от минало, което ни тежи. Това е така, но крачката трябва да бъде направена. Който каже, че сме бедни и това ни пречи да работим заедно, също ще бъде прав. **Ние работим по програми, които се финансират от някого и практически науката работи по предписани задания**. Нашите проекти се избират и утвърждават от онези, които осигуряват финансирането. Но това е само част от истината.

Най-големият ни капитал са нашите научни и културни достижения. С тях ние можем да защитаваме своето право на идентичност. Защото нашите нужни партньорства не са само между нас на Балканите, а и с партньори извън нашия регион и в тези партньорства ние можем да се наложим чрез своята балканска и национална идентичност. Ние дължим на себе си, на страните си, на региона си сериозен собствен анализ на ситуацията в *"барутния погреб"*. Най-напред на проблемите в собстве-

ните си страни, но и на общото, което засяга всички.

Трябва да признаем, че съществува и един **трети парадокс**. Всички ние твърдим, че от 90-те години на 20 век **има пълна свобода на словото**. Всеки може да говори онова, което мисли. Но дали е така? Социалните трансформации, които настъпиха през последното десетилетие, практически наложиха нов модел на ценности, разместиха обектите в ценностната система, изградиха нова рамка, която поражда нов конформизъм. При този **нов конформизъм** започва да действа и нов тип самоцензуриране, което се съобразява с установени вече модели за положително и отрицателно. И проблемът опира не до това дали можеш да изкажеш едно или друго мнение, а дали желаеш да изкажеш мнение, излизащо извън рамките на утвърдените или утвърждаващи се ценности, приемащи се като норма.

Този нов конформизъм започва да стяга научната свобода да се изследват, анализират и оценяват явления, събития, личности и т.н., които при отхвърлянето на стария идеологически и методологически конформизъм, получиха свои ценностни определения, без да имат свои същностни определения. Влязоха в обръщение цитати, извадени от собствения им контекст или просто приписани на една или друга личност, цитати, които не подлежат на опровержение, защото живеят свой собствен живот дори когато са измислени.

Да вземем за пример името на споменатия вече от мен Георги Димитров. В България той се споменава с добро само от крайно леви формации, определяни като политически динозаври. Изобщо не се споменава в широкото социално пространство неговата борба и победа над фашизма и хитлеризма, които и днес имат еднозначна оценка в световното обществено мнение, нито неговата

защита на балканската му и българска идентичност. Просто има добри и лоши антифашисти. лошите антифашисти са комунисти. На лошите антифашисти свалят паметните плочи или се разрушават паметниците. България се гордее със спасяването на българските евреи, но какво става с имената и паметните плочи на еврейските момичета и момчета, загинали в антифашистката борба в България.

Народите на нашия полуостров преминаха и преминават през сложни и трудни исторически събития. И тези събития се нуждаят от анализ, от проблематизиране и вярно оценяване от различни гледни точки. Ние се опитваме да говорим за диалог на Балканите при оценяването на историята ни, но ние не сме в състояние да направим достоен диалог в страните си, за да разберем времето, в което сме живели.

Струва ми се, че учените се оставиха да бъдат въвлечени да разговарят с език, които не произтича от тяхната научно-изследователска работа. Често те преповтарят политически формулировки, като търсят научната им обосновка и преработват политическата фразеология в научни термини.

Мисля, че много дълго време бяхме в чистилището и се отказвахме от различни периоди на историята си. Изтече доста вода, за да можем вече да погледнем на проблемите с научна добросъвестност. Ние сме актьори в драмата на най-близката ни история и вярваме, че добре познаваме сюжета и сме наясно с фабулата на събитията, които са ставали и стават. Но ние сме и изследователи, които трябва да разберат и обяснят събитията - не само за да разгадаят скритите или неясни сюжетни ходове на миналото, а за да предвидят сюжетните изненади на бъдещето.

За България най-страшното е безпаметното разрушаване в буквалния смисъл на думата. Не бедността, не дори престъпността и корупцията, а самоунищожаването, което достигнахме.

Битката на учените в техните диалози, дискусии и тежки спорове трябва да бъде битката за памет, за справедлива памет, която ще помогне на проблемните анализи. Тогава проблемите ще се виждат в тяхната дълбочина, а няма да се назовават като проблеми видимите, осезаемите резултати. Най-често, когато се говори за най-острите проблеми днес в България, се сочат безработица, бедност, корупция. Но всъщност това ли са проблемите? Проблем е да се открият и анализират причините, факторите, породили безработица и бедност и дали живителна среда на корупцията и престъпността. Проблем е да се идентифицират най-важните въпроси, върху които трябва да се съсредоточи изследователското внимание и да се подходи към тях с научна добросъвестност, а не с конюнктурна целесъобразност. Проблем е научната прозорливост да изпреварва фактите на случилото се и да не ги преразказва според очакванията на аудиторията.

Четвъртият парадокс е преразказът на времето. Времето се преразказва и интерпретира не толкова от гледната точка на личния спомен, колкото от гледната точка на фразеологията на съвремието. И това преразказано време започва да се превръща в исторически факт със своята интерпретация, при това направена от конкретните потребности на конкретния миг. Всъщност това непрекъснато ново интерпретиране на времето води до блокиране на усета за национална легитимация и за реални национални постижения.

Тази загуба на представа за времето и за реалностите в него засяга в най-голяма степен младото поколение,

което живее в непрекъснато преразказвано време с поголяма вариантност от народните приказки. Това отнема неговата сигурност и неговото доверие в преразказваните истини.

Петият парадокс е свързан с разбирането ни, че можем да имаме самостоятелна роля в глобалната игра само ако имаме **своя идентичност** и **свое самочувствие**, отстояване на собствената си значимост. Заедно с това обаче ние правим всичко възможно да бъдем припознати като не-ние, като **другите**, на които искаме да приличаме като непрекъснато се отказваме от своята идентичност, демонстрирайки готовност да бъдем не-ние.

Шестият парадокс е, че ние знаем, че нашата национална идентичност може да бъде защитена, трябва да бъде и защитавана от всяко следващо поколение. Но колкото по-малобройно става младото поколение, толкова по-малко усилия се полагат най-напред за неговото физическо израстване, а след това за неговото духовно узряване. Колкото по-малко деца се раждат, толкова повече расте детската смъртност. Колкото по-расте детската смъртност толкова по-трудно, по-скъпо и недостъпно за децата става детското здравеопазване. Колкото по-малко са децата, толкова по-скъпо и по-малко качествено е образованието. Колкото по-малобройни са идващите генерации, толкова по-масово напускат България, търсейки щастие другаде.

Но има и още нещо. Колкото по-лошо и по-слабо образовано и по-безотговорно ни се струва младото поколение, толкова по-голяма зрялост, прямота и искреност проявява в интернет-диалозите по най-парливите въпроси, засягащи света и България.

Живеем сред много парадокси и в тях е може би нашата различност и нашата идентичност.

Всъщност нашият шанс за защитаване на собствената ни самоценност е да запазим собствената си идентичност, да бъдем разпознаваеми. Разпознаваеми до такава степен, че да се съобразяват с нас. Но да се мисли, че това е просто нещо, е просто заблуждение. Това е трудно, когато си сам. Но то е постижимо, когато имаш партньори, с които водиш диалог. А партньорството не са само срещи на високо равнище, а и ежедневие и взаимопомощ, за да осъществим равновесието *"света троица"* на устойчивото развитие: екология, икономика, социално развитие. За всички общества и за всички хора.

БОЖУРА, ФОЛКЛОРЪТ, МЛАДЕЖТА

ст.н.с.д-р Михаил Букурешлиев

Едва ли има друго по подходящо място, на което да се постави за разглеждане проблема – ФОЛКЛОРА И МЛАДИЯ ЧОВЕК. Десет години местността "Божура" се оглася от онези, които са утрешните най- верни продължители на музикалния фолклор. Гениалният средновековен математик Питагор е писал: *"Великата наука да живееш щастливо, е да живееш в настоящето."* Но, как да живееш, като плебей – потиснат, смазан от безпринципното ежедневие, или като достоен човек, отстояващ житейски принципи, борещ се за осъществяване на заветни идеали – достойнство и човешка справедливост... Големият драматург Бомарше още преди два века писа: *"Да живееш, значи да се бориш, да се бориш, значи да живееш."* Ние всички днес – от ресилния до професора, от пазача до академика, от служителя до началника, се борим юнашки с живота: броим стотинките за парното, с неприязън посрещаме новата сметка за телефона, чудим се как да разделим залъка за да има за деца и внуци. Не казвам нищо ново. Днешната икономическа криза е една недомислена небивалица, това са най-тежките дни, които преживяваме и които надминават след военния период. Такова материално и морално изтощване на народните сили и средства е незапомнено. И въпреки огромните затруднение и липса на елементарни субсидии за културата, ние днес сме наново тук и за десети пореден път ще светне зеления семафор за младите ни народни таланти. Ще се явят на концертния подиум онези, които през деветте години са били отличени като най-добрите между добрите изпълнители певци и инструменталисти.

Не съм запознат с протичането на ПЪРВАТА ТЕОРЕТИЧНА КОНФЕРЕНЦИЯ с насоките и изнесените проблеми, но като имам предвид, че тя е била под непосредственото ръководство на проф. Д-р Тодор Иванов Живков, дълбоко съм убеден в нейната целесъобразност и полезност. В професионалните ми и приятелски контакти с този наш голям теоретик в областта на фолклора винаги сме имали единомислие по отношение на съвременното състояние и перспективите на развитие на народната ни старина. Днешната конференция посветена на тема: *"Местната култура в контекста на националната"*, е естествено продължение на идеите заложени от проф. Тодор Ив. Живков от първата конференция.

За онези с които за първи път контактувам визуално и словесно ще призная, че вече 40 години се занимавам с фолклора и децата. Дисертационният ми труд е на тема: *"Български детски песенен фолклор"*, излязъл в книга още 1986г. От 1961 г. до днес съм главен худ. Ръководител на първия детско-юношески фолклорен ансамбъл в България –"Изворче" към Националния дворец на децата в София. Винаги съм се "разкъсвал" между теорията и практиката. Искам всички Вие присъстващи на конференцията след приключването й да не съжалявате за това, че сте посветили часове в настоящата конференция, че не сме "философствали" напразно, а колективно сме търсили решение на много важни въпроси свързани с народната музика и младежта. Нека повдигнатите въпроси да бъдат свързани с нашето сложно съвременно ежедневие! Много ми допада мисълта на големия български медиавист и историк Иван Дуйчев, който пише в своята книга *"Страници от миналото"* /С.1983 г. стр.9/ *"Полезната популяризаторска работа много често бива подета от любители без научна подготовка, които*

действат като търговци в храма на науката". Аз вярвам, че нашите доклади и съобщения ще носят сериозния белег на научни изследвания, но плътно доближени към онова, което е днес и което трябва да бъде.

Ние педагозите боравим с най-нежната, най-сложната, най-деликатната и най-отговорната част от нашето общество – младия човек. Само, който няма *"допир"* днес до него, само той не знае, че това не е вчерашната покорна, послушна, безрезервно отзивчива младеж. Днес от медиите и от най-различни информационни източници, които съществуват, те ползват знание, сведения, попълват по един или друг начин своите интереси. Често ни задават неудобни въпроси. Те са в повечето случаи освободени от задръжки и са в състояние да ти се присмеят в очите, а не рядко при дадени обстоятелства и зад гърба. Те спорят с теб и често не са прави, но упорито защитават тезата си. При тези случаи на нас педагозите не ни остава нищо друго, освен да запазим спокойствие и със силата на логиката и аргументите да се помъчим да докажем правотата на нашите мисли. Съвременният млад човек е под силното влияние на звучащата музика по Радиото, Телевизията, многобройните аудио и видеокасети и особено ПОПФОЛКА. Те упорито задържат погледа си върху бликащата медийна еротика. Те просто са в "плен" на нашата звучаща и зрима действителност, защото са рожби на съвременността. Ние, техните педагози сме пълни с възприятия от близкото и далечно минало. Ние, непрекъснато сравняваме, възприемаме или отричаме едно или друго явление днес и то благодарение на изработения художествен критерий, който имаме. Не рядко нашия *"консерватизъм"* се сблъсква с тяхното разбиране за морал, нравственост, взаимоотношения. При опита да наложим *"матрицата"* на нашите разбирания

за нещата, ние срещаме явна или скрита съпротива от поколение, което расте в днешните норми на живот.

Съвременният педагог сякаш трябва да *"пречупи"*част от своите възгледи, натрупан житейски опит през призмата на съвремието, ако иска да намери контакт с младото поколение. Медийната възможност за общуване със света: кабелна телевизия, Интернет, аудио и видеокасетъчна *"история"*, всичко това разкрива ОГРОМНИ ВЪЗМОЖНОСТИ за взаимовръзки, контакти, общувания, информация и взаимодействия. Днес младото поколение "плувнала" в цялата тази комуникативна мрежа, много лесно можеш да го отделиш от родното, да го *"захаросаш"* в интеграционните лабиринти или замътиш главата му с глобализацията, като *"най-перспективната тенденция"* в развитието на творческите процеси на деня.

Ето, тук виждам аз нашата най-важна съвременна педагогическа мисия, която трябва да изпълним, не утре не вдругиден, а днес. Видния български културолог, изкуствовед и литературовед Тончо Жечев в едно от своите писания четем: *"Дете на света можеш да бъдеш, ако си дете някому. Българите могат да станат деца на Европа и на света, само ако са преизпълнени с българското. Иначе ще са безсъдържателни, безинтересни за света."* Ето, това което правим тук на Божура е най-чиста *"проба"* БЪЛГАРСКО. Него можем да покажем с гордост пред света, защото това е еманацията на музикалната ни национална идентичност, защото то носи щемпела на времето с непреходните си художествени качества. Това, което тук насаждаме в младото поколение е най-българското, защото с него ние градим здравия мост между миналото и настоящето.

Още преди 20 години Иван Дуйчев писа: *"Утвърждаване връзката между настоящето и миналото в най-*

добрите и положителни прояви на историческия живот, се изгражда онази приемственост, без която един народ не може да съществува." Това е верен – принципен въпрос, но ние педагозите, които имаме историческата мисия да извършим тази приемственост имаме задължението да селекционираме фолклорното наследство. Не всяко нещо от народното творчество – музикално и особено текстово е подходящо за най-ранната детска възраст. Срамувам се като чувам от устата на 5-6 годишни момиченца да пеят:

"Ела либе, ела вкъщи,
тамо няма никой..."

Бих могъл да Ви приведа десетки примера –неподходящи текстове за детската възраст, които непрекъснато чувам по СЪБОРИ–НАДПЯВАНИЯ. Децата не са виновни, в повечето случаи дори това са деца с добри гласови данни с артистичен заряд. Другия момент е подбора на репертоара съобразно фолклорната област,от която е детето и *"ангажимента му"*, към музикалния и словесен диалект. Наред с метрично-ритмичното и ладово разнообразие ние разполагаме и с още едно много силно средство – фолклорната регионалност. Нима можем да поставим знак на равенство между тракийската, родопската, шопската, пиринската и северняшката песен? Не само това, не бива да поставяме дори в *"един кюп"* ЦЕНТРАЛНО ТРАКИЙСКАТА и ИЗТОЧНО ТРАКИЙСКАТА ПЕСЕН – така наречена СТРАНДЖАНСКА. Можем ли да сравним пеенето на Вълкана Стоянова, която е от Ямболския край с това на Комня Стоянова, Калинка Згурова или Янка Рупкина. Можем ли да сравним пеенето на Йовчо Караиванов или Тодор Кожухаров с това на Геор-

ги Павлов или Манол Михайлов? Мелодико-интонационното, текстово-диалектното за отделните така наречени фолклорни области е огромно наше богатство, и трябва да положим усилия, колкото се може по-дълго да го съхраним. Тук стигаме до един много важен въпрос – твърде модерен за съвремието – под название – ГЛОБАЛИЗАЦИЯ. Тя в случая има за нас два аспекта: първо в рамките на националното и втория в глобален мащаб.

С изказаните защитни мисли за съхраняване на регионалните традиции смятам, че отговарям на въпроса за глобализацията в рамките на нацията на. Всяка тенденция към заличаване на регионалната ни музикална специфичност и търсене на уеднаквени интонационни щампи е пагубно за богатството на националната ни музикална идентичност.

Поп-фолка е плод на глобализацията в областта на музиката. Чуваме и виждаме какво представлява той. Тази съвременна музикална "епидемия" доста осезателно окупира музикалното пространство по медиите. Тези авторски недоносчета съчинени от любители, заангажират музикалното съзнание преди всичко на младите хора.

Това, което се прави тук на ФОЛКЛОРНИЯ ВЕНЕЦ БОЖУРА, е пълно противопоставяне на онова, което вършат безотговорни редактори, меценати, спонсори и уредници, а то е единствено с комерческа цел. Приобщаването на децата и младежта към традиционното ни фолклорно наследство е историческа задача с перспектива за оцеляване на нацията. Това, което вече десет години звучи тук – на Божура е изкуство с НЕПРЕХОДНИ ХУДОЖЕСТВЕНИ КАЧЕСТВА. То е било в основата на творческия процес на тоновите ни творци, писатели, художници и приложници. И днес ако имаме един Панчо Владигеров, Филип Кутев, Любомир Пипков, Веселин Сто-

янов или Стоян Венев, Илия Бешков, Борис Ангелушев и са НАЦИОНАЛНАТА НИ ГОРДОСТ, не защото са глобализирали своето изкуство, а защото са го БЪЛГАЛИЗИРАЛИ преди всичко. Твърде показателни са мислите на един световен мениджър, които организира мрежата наречена "ЗИНОМЮЗИК", името му е Дъглас Хоп, ето как отговаря на въпроса: *"Мислите ли, че процесите на глобализацията действат против съхраняването на националната идентичност?"* Дъглас Хоп: *"Да и не! Самата глобализация бива надценявана. Смятам, че нещата са повече надути отколкото в действителност. В музикално отношение обаче виждам глобализацията като потенциално положителен стремеж"* и следва едно "НО" – обърнете внимание на втория дял от неговото изказване, което никак не кореспондира с досега цитираното: *"Но, аз изпитвам тревога, когато американската или западна музика започва да замества оригиналната музика на дадена област, вместо да съществува рамо до рамо с нея.С течение на времето хората ще се успокоят и ще се върнат към дълбокото познание на собствената си регионална музика, особено когато трябва да насаждат чувството за културна идентичност и ценност у децата си."*

Уважаеми организатори на ФОЛКЛОРЕН ВЕНЕЦ БОЖУРА, ние нямаме нужда от *"успокояване*", нито да си "*връщаме дълбокото признание на собствения регион"*, защото това вече десет години правим тук. Съветите на Дъглас са твърде закъснели за нас, защото ние имаме БОЖУРА, имаме Болярово, Тетевен, Варна, Балчик, Орфеево изворче- София, имаме Копривщица. Но не бива да се успокояваме. Големият български учен-фолклорист ни предупреждава: *"Моето лично мнение, че подхванатото в изследванията върху фолклорните мета-*

морфози на младежката култура се нуждае и от повече енергия и от повече доверие. Нещо повече, основните прояви като фолклорната същност на младежката култура например се отстояваха вън от позитивно утвърдените пространства на културата на самото общество"/ст.34 и 35 кн."До следващата запетая" изд."Христо Ботев"/

С настоящата конференция смятам, че изпълняваме поръката да не загърбваме проблемите с децата и фолклора, но непрекъснато да търсим и изтъкваме позитивното, ценното, перспективното в това, което на практика вършим. Прав е легендарния възрожденец Бачо Киро който казва: *"Добре е да напоиш жаден човек, но по добре е да му посочиш кладенчето, та да пие колкото си иска."*

Това което вършим тук и в цяла България с детско-юношеските събори-надпявания, е именно заръката на Бачо Киро. Успеем ли да приобщим младото поколение към фолклорното наследство, ние му изграждаме верен художествен критерии за цял живот. "Фолклорен венец Божура" дава убедително своя вклад в това отношение. Ето защо, той отдавна вече не е само местна изява. Него го вплитаме в контекста на националните прояви. Като познавам организаторите и възгледите им по всички тези въпроси, дълбоко съм убеден, че фолклорния венец "Божура", бе, е, и ще бъде, защото национално отговорна е мисията, която има да изпълни- насаждане българщината в младото поколение.

СЕКСУАЛНИ МОТИВИ В БАЕНЕТО ПРОТИВ УРОКИ

Петя Шиварова

Град Средец /бивше Грудово/ е център на община, в която съжителстват представители на тронската, рупската и загорската групи. Последната се среща в две разновидности - загорци и т.нар. загарци. Вследствие на миграционните процеси и зачестилите през последните години женитби между представителите на различни групи се наблюдава преплитането и заместването на различни елементи от духовната и материалната култура. *"Разминаването"* при лечебните практики е много силно изразено.

Традиционната народна медицина в Средецко има силно присъствие. *"За уроки и страх лекарите нямат цяр"*. Широко разпространени са различните видове баяния и други лечебни практики.[1] Поради широкомащабността на темата ще се ограничa само в баенето против уроки. Тук основната лечебна сила е кодирана в словото. Прастара вярата във вербалната магия. Срещаме я в различни прояви - благопожелания, клетви, заклинания. При баенето против уроки словото *"лекува"*, не повлияно и не подсилено от други елементи.

Басмите се повтарят три пъти. Магическото число три цели да се затвърди окончателно лечението. Различните баячки употребяват различни текстове. Широко разпространени са и басмите /заклинателни текстове/ със сексуални елементи. Знаещите ги рядко споменават, тъй като се срамуват. Използването им е повсеместно и сред трите етнографски групи. Както и при другите басми, думите се изговарят разчленено.[2]

Край реката седят три моми,
три моми, три уресници,
пътките си стрижат,
Парят, чепкат, влачат,
за да сплетат черно въже,
за да го сложат на главата на .....
Когато прочетат тези жички,
тогава да урочасат детето .....[3]

Едновременно с това хващат ръкавчето на детската блузка и търкат челцето му с него.

Среща се и по-краткия вариант на тази басма:
Когато прочетат космите на пътката ми,
тогава да урочасат детето.[4]

Тя може да бъде използвана и като заклинателен текст срещу уроки и може да бъде казвана от майката на детето за неговото предпазване от урочасване. Записано е сред тронки и загорци.

В друга басма, характерна за тройките, също присъстват сексуалните мотиви в едно със споменаването на Божа Майка:

Сура крава, суро теле,
сама го майка телила,
сама му уроко лизала.
Така и Божа Майка
сама го родила, сама го кърмила,
сама му уроко лизала.
Така и твойта майка, сама те е родила,
сама те е кърмила
и сама уроки лизала.
Ако си урочасай от мъж,
да му са пукне лявото мъдо.

Ако си урочасай от жена,
да и са пукне лявата бозка.[5]

Обредното лечение чрез баене е познато от дълбока древност. Пренасянето му във времето се дообогатява с религиозно християнски елементи, призоваването на Божа Майка, но в основни линии се запазват елементите с езическа основа. Тук най-слабо се забелязват промените, обусловени от времето и начина на живот, за разлика от другите лечебни практики, където отпадат редица изисквания.

Сексуалните елементи, използвани в отделните басми, не са самоцелни. Женските и мъжките гениталии са приемани като източник на лошите сили, причинили уроките. Възможно е и половите органи да се приемат като позитивен елемент във вербалната магия, успяващ да неутрализира уроките. Сред народа битува схващането, че женските полови органи са място за нечестиви сили. Вероятно това са по-късни навеи с християнско-религиозен корен. За християнството жената е *"творение сатанинско"*. Не случайно в клетви се споменават женските гениталии, косми или майчиното мляко се използват при направата на магии.

В разгледаните басми не се определя причинителя на страха. Болестотворната сила е не диференцирана, не олицетворена и неопределена. Изключително често срещана е опозицията лаво-дясно, като се акцентира на лявата страна. Там зловредното влияние бива неутрализирано. Дясната страна бива възприемана като силното начало, синоним на мъжкия елемент, докато дясната страна се асоциира с женското начало. Конфронтацията ляво-дясно има за цел да гарантира доминиране на добрите сили над зловредните, болестотворни такива.

И днес широко приложение намира обредното лечение чрез баене при уроки, явяващи се своего рода психотерапия, тъй като страхът от неосъзнатото, непонятното се явява психотерорист. Още древните траки смятат, че *"душа се лекува с определено баене"*[6], че душа от тяло не се лекува разделно.

БЕЛЕЖКИ

[1] **Шиварова, П.**, Огънят и водата в баянията в Средец, Бургаско.

[2] **Тащепелиева, П**., За знаковата символика в баянията на тронската етнографска група в Грудовско, ИМЮИБТ.П.

[3] **Иванка Паунов**а с.Момина църква

[4] **Станка Абрашева** /Чудото/ гр.Средец

[5] **Иванка Паунова** с.Момина църква.

[6] **Платон,** Диалози, Т.1, С., 1979

БОЛЕСТИ И МАГИЧНИ ЛЕКУВАНИЯ В СТРАНДЖА

Румяна Урумова

Изучаването на народната медицина допринася за разкриване на важни страни от народния мироглед и обредност. Познаването на лечебните качества на някои треви, предмети и лечебни процедури е важно не само за разкриване на мирогледните представи на народа, но и за рационалната основа на лекуванията, благодарение на която те са се запазили, а някои от тях и днес представляват интерес за медицинската наука и практика. /1/

Редица лечебни практики, оказали се рационални след като магичното мислене става проницаемо за опита, претърпяват по-нататъшно развитие и усъвършенстване, а други /независимо от своята безполезност/ се пазят в традиционната култура и достигат повече или по-малко променени до съвременността. /2/

Без да претендира за изчерпателност написаното е опит за систематизиране на най-типичните и широко разпространени магични лекувания в Странджа през XX век. Материалът е събиран по време на теренни проучвания през последното десетилетие на XX век. Информаторите са местни хора, на възраст от 50 до 90 години от трите етнографски групи живеещи в Странджа – рупци, тронки и загорци. Според тях *“леенето на куршум”, “баенето за страх и уроци”,”горенето на далакь”* и други са се правили още в *“стари времена”* и то от много хора. По този начин са били спасени не един и двама, както и не малко домашни животни.

Най-страшният бич за хората в далечното минало са били болестите, предизвикващи смърт, затова и сред народа са възникнали и са се предавали, за да стигнат и до

съвременността различни обредно-магични практики, насочени към омилостивяване и прогонване на неизвестните зли сили и причинители на заболяванията. /3/

За повечето болести народът има изградена конкретна представа, но за някои болести като страх, уплаха, уроки, детешка болест и други няма точно определен образ. /4/ Страхът, разбиран от народа като болестно състояние е голяма тема, която е разгледана от различни страни от известния съвременен български етнолог Ангел Гоев. /5/ Уроците, урочасването е друг вид болестно състояние, изразяващо се в общо физическо неразположение, съпроводено с главоболие, припадъци, схващане на крайниците, световъртеж, парализа, умора, висока температура, гадене и повръщане и понякога заболявания от най-различен вид, нерядко и смърт. /6/ Урочасването, т.е. поражението причинено от лош поглед, заема централно място в общата система от вярвания в свръхестественото зловредно въздействие. Като структура, същност, предпазване и баене, урочасването е изследвано от горепосочения автор./7/ Освен страхът и урочасването, в изложението ще бъдат разгледани и други не толкова ярко разпространени болести и техните магични лекувания.

Болестта страх се определя като болест на сърцето. При наличие на уплаха, то започва да трепти, да тупти, да играе, да подскача, т.е. болестта се възприема като извеждане на сърцето от нормалното му състояние на покой, вследствие на външна намеса на болестта./8/ За болестта страх в народната медицина, както в Странджа,така и в цяла България съществува лечение. /9/ Най-разпространените народни лечебни практики са леене на куршум и баене. Във всяко от изследваните странджански села има по няколко или минимум по една баба-

баячка. Уплашеният отива при нея сам или с придружител /майка или баба/. Баячката разтопява олово от гърмян куршум в метален съд върху жарава. Приготвя паничка с вода. С памучна кърпа покрива главата на болния, който е обърнат на Изток и излива над главата му разтопеното олово в паничката с вода. В момента на изливането изрича шепнешком думите на баснята. Същото се прави над сърцето и над краката. Излятото олово се втвърдява и по формата, която се получава баячката гадае за причинителя на уплахата. Втвърденото олово се завива в бяло парцалче, а понякога и в хартия и уплашеният спи върху него 3, 5 или 40 дни, след което го хвърля в течаща вода.

Уплашеният отпива три глътки от водичката, в която е излято оловото, а останалата се хвърля върху трендафил, т.е. място *"дето не се тъпка"*. Ако уплахата е малка *"сърцето се сбира още от първия или третия път"*, т.е. при поредното леене на куршум, при което оловото се втвърдява като в средата се откроява фигура с форма на сърце. *"На един близък, колкото и пъти да му лях олово, сърцето му не се сбра. Разбрах, че е много болен и няма да оздравее и той наистина умря скоро."* /10/ При друг вариант на леене на куршум, баячката слага стръкче босилек в паницата с вода, тъй като босилекът в народната медицина се отнася към растенията с лечебна и предпазваща сила.

Освен леене на куршум, за лечение на уплаха в странджанските села се практикува и т.н. *"весене"*, т.е. баене с пералкя /копан, дърво за пране на дрехи на реката/. При весенето, уплашеният ляга по гръб на земята в стаята на баячката, като краката му са сложени на буджака / огнището/ или на прага на външната врата. Баячката се обръща на Изток, прекръства се и казва: *"Помогни, Бо-*

же, да излезе уплахата на... /името на уплашения/". После взема пералкята и с нея *"сече"* /удря/ по три пъти над главата, над слънчевия сплит, четири пъста под пъпа, на краката, под колената и на стъпалата. След това отново трикратно - по обратен път на посочените вече места, като след всяко *"сечене"* удря по три пъти пералкята на дървената каса на вратата и през цялото време шепти думите на *"басмята"*. После обръща уплашения с чергата върху, която лежи от дясно на ляво три пъти. Ако болният е уплашен, тя се прозява или думите на *"басмята"* излизат от устата й объркано. Ако не е уплашен, *"басмята се лее точно и спокойно"*. След ставането на уплашения, тя изтърсва чергата отвън прага и изрича: *"Да се изтърси навън уплахата"*.

За лечение на уплаха се среща и друг вид *"весене"*, т.е. весене с пералкя и въглен. Това лечение се явява съкратен вариант на горепосоченото с допълнително пускане на въглен. Уплашеният ляга по гръб на земята като краката му са на прага на външната врата. Баячката удря с пералкята по стъпалата на болния трикратно откъм дръжката и трикратно от към върха й, като преди всяко действие я топи в *"голяма пръзена паница"* с вода. Процедурата се повтаря по същия начин и след като в паницата с вода баячката пусне жив въглен. През цялото време изрича тайнствените думи. Когато уплашеният е дете, в момента на уплахата, бабата *"го хваща за краката и с главата надолу го стръска"* /го веси/, като изрича шепнешком думите на баснята.

За урочасването по-горе казахме, че се изразява предимно в общо неразположение, придружено с различни други болестни прояви при хора и животни. То се получава следствие на лош поглед, лоши очи. Според народните представи лош /урочастващ/ поглед /очи/ имат те-

зи хора, които са *"повторяци"*, т.е., които като бебета са били закърмени повторно от майките си. Вярва се, че зъл поглед имат светлите на цвят очи – сини и зелени. Най-податливи на урочасване са бебетата, малките деца, момите, младите булки, бременните, родилките. Хората смятат, че майката също може сама да урочаса детето си, когато много му се радва. *"Батко, моят бил много красив като бебе. Наще жнат, па той връзан под дръвото, у пелени. Като го видяла мама, рекла сама на себе си: "Ама, то мойто дете било убаво". Тя отишла на постата /чакъма/ да жъне, оставила го и то се разболяло. Донели го в къщи и го лекували при баба. За туй не е убаво да са порадуваш на детето си. Майката най-много урочасва."* /12/

За да не бъдат урочасвани хората, необходимо е да вземат предварително различни предпазни мерки. Такива са, например носенето у себе си на разнообразни апотропеи и амулети, като червен конец, синьо и червено мънисто, сребърна паричка, скилидка чесън, безопасна игла, парче от изсушената *"кошуля"* /риза, ципа/, с която са увити някои бебета при раждане. Ако роденото в кошуля дете е момче, то трябва с парче от тази риза да отиде на фронта, за *"да не го лови куршум"*. *"И секи път да го имаш, да го носиш у себе си е убаво. Яз знаях за това, но не запазих от та кошуля кат са роди Гинко и ей го той и досега нема деца."* /11/ За да не бъдат урочасани новородените домашни животни, на рогата или на опашките им стопаните връзват мартенски конец и мъниста. Освен носенето на апотропеи и амулети, за предпазване от *"уроци"* в Странджанските села използват и други предохранителни мерки. Например, като пипване с ръка на определени части от тялото, които могат да поемат и неутрализират въздействието на лошите очи

и в същото време изричане на ум на различни заклинателни думи. Това се прави при излизане навън или при среща с хора, които биха предизвикали урочасване. *"Тряба да са барнеш по гъзо или да плювнеш настрани и да речеш: "да ми ядеш пишката" или "да ми ядеш гъзо".* Баба се ми казваше: *"Като излизаш навън с детето, на ум си речи: "Когато ми преброят космите на п....., тогава да урочасат детето ми."* Като излизам на хорото, баба ма хване три пъти за дупето и вика: *"Сичко до отиде там и айде, връви." "Когато усетиш лош поглед или някой много ти се радва, на ум тряба да си кажеш: "Да ти пикая в очите" или "Да ти сера в гроба." Това не са клетви, а по този начин предпазваш себе си."* /14/

Всички неразположения у човека и новородените деца и животни, както и редица други болести като заушка, жълтеница, черна болест, детешка болест и всичките *"седемдесет и седем и половина болести"* народът смята, че се получават от урочасване, от неспазване на различни забрани или пък изричане на своеобразни клетвени слова. При това, освен разболяване, може да се стигне и до смърт, каквито случаи е имало не малко в началото на изследвания период, както и преди него. Най-често са умирали деца до навършване на годинка. *"Като се ожених, седнах и си тъкая ложник /пелена за бебе/. Бабата /свекървата/ ми дума, че бавно тъкая, а аз думам: "пусти ложник, пусти опустял" и първото ми дете умря още мъничко."* /15/

Умирането на няколко поредни деца до годинката е било често срещано явление в странджанските семейства. За това веднага при раждането на следващото се извършва обред *"хвърляне дете на пътя"* /кръстопътя/. Който го намери му става побратим и му дава име. Често е било препоръчвано името на светец, чийто празник

е най-близо. Например: *“Великден иде насреща. Нека да е Велика. И на Яна да не й умират повече децата”. “Утре е голяма Богородица, нека да е Мария. Дано Господ да не ти зема веке децата.” “Децата на мама все умирали, още докато са малки. Кака Митра веке са застави. Тя са родила на Митровден и на мама й рекли да а кръсти Митра . И после и аз са родих.”* /16/

Урочасаният може да се излекува най-вече чрез баене от баба-баячка, която изрича шепнешком думите на *“баилката*”, на български или гръцки. /17/ Преди отиването при баячка, всеки урочасан сам може да си помогне. Вечерта преди лягане да напръска три пъти челото си със собствената си урина. Майката лекува бебето си от уроки, като с *“попикана пеленка натърква три пъти челото му”.*

В странджанските села са известни различни варианти на баене против уроки**:**

В пръстена паница с вода баячката потапя зелен или сух стрък босилек и с него извършва кръгови движения над главата на урочасания и прави кръст, изричайки шепнешком думите на *“баснята”*. Тя трябва да излезе три пъти цяла, т.е. баячката да не сгреши думите й.

Баене за уроки се прави с въглен, вода и малко олио. В пръстена паница с вода и олио, баячката пуща въглени. Те гаснат, тя казва думите и се прозява, ако болният е урочасан. После с тази вода напръсква по лицето три пъти болния. По същия начин се бае и за урочасани домашни животни, като с *“обаяната”* вода ги напръскват трикратно.

“На големия ми брат са умрели две малки деца, до годинката и едно дете на малкия ми брат. Ходили са при баба Гена да им бае, с яйце и въглен, но било късно и детето умряло. Яйцето след баенето като го пробола с игла, вътре било черно.” /18/

“Пейо, внука ми , раздава на годината на мама. Же-

ните му се радваха и някоя го урочаса. Плаче и го боли глава. Нана Дафина му ба. Тя зема детето на ръката си. Плюна на големиа пръст на дясната ръка и с него натисна челото му три пъти и шептя думи някакви и му мина." /19/.

Баене против уроки се извършва и с иконка. При баенето урочасаният може да донесе иконка, която баячката измива предварително. Ако той не носи, тя ползва своята иконка. Слага му я на сърцето и започва изричането на думите.

Баене против уроки се прави от баячка, която с едра сол търка трикратно челото на урочасания, придружено с изричане на думи.

Урочасаният може сам да се напръска със светена вода от църквата, или пък светения на Великден босилек потапя във вода и с него напръсква три пъти челото си. *"Таз китчица вода а топнеш във вода и си напръскаш лицето."* Ако е много урочасан и от това лечение не му мине трябва да отиде при някоя баба да му бае, по един от описаните по-горе начини.

Съществува и начин за определяне дали болният е урочасан или не. Баячката взема паничка с вода и в нея пуща въгленче. Ако то падне на дъното значи болният е урочасан, ако остане на повърхността – не е.

Освен *"басни за уроци"*, в странджанските села са познати и други басни, като например:

Баене за *"крътици"*: "Къртич", "крътичина" е вид цирей, появяваш се на врата или на краката, "където излиза нещо като топче". /20/ Лекува се от баба-баячка по следния начин: За целта тя взема пръст, изровена от крътици, полива я с урина от болния и я поставя в *"бяла дюлбенка"*. Сетне *"бае на та пръст"*. Болният трябва да спи на нея 40 дни, след което *"пръстта с дюлбенка-*

та” се хвърля в реката. Според народните вярвания, бременна, която прескочи “къртичина” /купчина пръст изровена от къртица/, детето й ще боледува от “крътици”. Това е ярък пример за лечение на подобното с подобно.

В народната медицина, не само пръстта на къртицата се използва като лек, но и ноктите на къртицата, се носят като амулет срещу зли сили. Изсушеното краче или сърце на къртицата са измежду използваните атрибути на баячката. С тях тя очертава кръгове около отоци, рани, циреи, червенка и синя пъпка. /21/

Баене за заушка – болест по децата, изразена в болезнено подуване под ушите. Лекува се с баене и с *“пръст глинеста от буджака, дето щурците са а сбрали в ъгълчетата на пенджорката.” “Мама а откърти, стрие а, направи а на каша и бае на болното място, като топи пръста си в та каша и маже на кръст заушката.”* /22/

Баене за цървенту /червен вятър/: Болният лежи и мястото, което ще се бае се покрива с червена кърпа. Със запалена свещ, горяла на Великден в църквата, бабата прави движения над кърпичката като изрича думите на баснята.

Баене за наметалка /болни очи/: Баенето се извършва с три обелени скилидки чесън или с нежно перце от кокошка, което се топи в паничка с вода и се казва баснята. Последните две болести и техните лечения подробно са описани от Вида Буковинова. /23/

При баене *“зъ прясъкъ”* /болки в кръста/ се изискват специални качества на баячката. Тя трябва да е родила близнаци. Болният ляга на земята с крака на прага на външната врата. Задължителни са строго определен брой прекрачвания и диалог между нея и болния: *“Прясъкъ ле носиш, близнакувъ майкъ? - Прясъкъ ня нося, нося близ-*

накувъ майкъ!" Тази болест и лечението й чрез баене, както и редица други са описани от П. Маджаров. /24/

В изследваните селища е позната и болестта далакь, лоша пъпка, синя пъпка, синя пришка. Това е болест на кожата с подутина, без връх, голяма колкото лешник. *"Явява се светла пъпка като пришка по цялото тяло. Явява се и задушаване на гърлото, губи се гласа."* Мястото около нея е силно болезнено и нечувствително дори при горене. *"Баба Рада гореше за далакь. Гори там дето е белия и синия далакь. Белия по не е опасен, може да прекараш един-два дни, а от синия много бързо умираш."* /25/ Според народните вярвания, срещу синя пъпка се вземат предпазни мерки на Атанасовден. След църковната служба жените замесват прясна пита, надупчват я с масур, опичат я, намазват я с мед и я раздават на съседите за подслаждане на синята пъпка. На този ден не се употребяват спиртни напитки, не се работи и най-вече не се мие, за да не се появи синя пъпка. /26/ Пъпката се гори с нажежен свредел или друго нажежено желязо. След изтичането на голямо количество кръв става рана, която се маже с питаре /лой от овцете/. Синя пъпка се лекува и с баене с ново ножче. Наред с баенето баячката прекарва през пъпката с игла син или бял конец от домашна коприна, който оставя там завързан на възел.

Баянията обикновено се извършват от жени. Тайните думи се знаят само от бабата-баячка. Произнасят се шепнешком, при което се чуват само неясни звуци. Това придава по-голяма убедителност и тайнственост на болния и усилва вярата му в изцелението. За повечето от баячките в Странджа информаторите казват, че *"гръцки баят "*, което говори за взаимовлияния между българското и гръцкото население в тази част от българската територия.

Думите и съпътстващите ги обреди обикновено се

предават през поколение. Бабата ги завещава на внучката си, когато е остаряла и чувства, че идва края на земния й път. Или пък могат *"да се откраднат"*, т.е. някоя болна жена, по време на баене успее да чуе и запомни думите. *"Аз откраднах думите на баснята преди 10 години от баба Тодора, докато ма баеше. Казах й : "Бабо Тодоро, яз чух думите." Тя ма накара да ги повторя и много се зарадва, защото искала да ги даде на внучките си, но те не желаели."* Новата приемница може да бае, едва след като предшественицата й вече е починала.

Магичните лекувания като съвкупност от действие / обред/ и слово /заклинание, баене/, основаващи се на вярата във възможността да се повлияе по свръхестествен начин на определен обект или явление, са главно предметно-обредни или словесни, а значителна част от тях са смесени. В изследваните странджански села магичните лекувания почти изцяло можем да причислим към групата на смесените.

Баянията в началото на XX век, а и преди това са се извършвали в точно определено време от денонощието, в определен ден от седмицата, на точно определено място. В последствие тези изисквания не се спазват съвсем строго. Баячките баят по всяко време на деня и почти всеки ден, с изключение на дните на християнските празници. Независимо, че баячките са свързани с християнството от много поколения и да твърдят, че са убедени християнки, в извършваните от тях обреди почти липсва връзка с християнството. Те вярват в християнския бог, а в съзнанието и действията, които извършват са езичнички и дълбоко вярват в баянията и заклинанията. /27/

При някои от баянията е запазена конкретната определеност на мястото за обредното лекуване – огнището и външния праг. С огнището народът свързва голямата

сила на огъня като катартическо и апотропейно средство против всякакви болести и зли сили. Външният праг на къщата също предпазва от болести и зло. Поставянето на краката на болния навън символично насочва болестта да излезе от болното тяло. Огънят се използва да уплаши болестта и да я прогони от тялото. Това се постига като силата на огъня се предава на болния чрез водата, в която са гасени живи въглени, излято е разтопеното на огън олово или докосването на нажеженото желязо при горене на далак, където се прибавя още действието и силата на метала.

Водата също като огъня заема важно място в магичните лекувания на болните от лоши и незнайни болести. Те се умиват, напръскват, поливат или запояват с тази вода. В далечни времена, в повечето магични лекувания водата е трябвало да бъде *“неначената”*, *“мълчана”*, *”жива”*. По-късно през християнската епоха, водата става “светена”, т.е. идеята за нейната мистична сила, принципно не се променя. Тук тя става съпричастна на божественото благоволение, вместо на тайните езически сили. /28/ За да стигнем до края на XX век, когато в регистрираните случаи, водата в повечето случаи е обикновена питейна вода.

От тревите с магично лечебно предназначение, приложение в описаните случаи намира само босилекът. Той се отглежда във всяка къща и съпътства българина през целия му живот. Босилекът е растение, от което бяга всяко зло, той се слави със своята предпазна и лечебна сила.

Разгледаните до тук предметни магични практики са почти винаги съпроводени със словесни баилки и заклинания, които се произнасят с напевен шепот от баячката. Те заедно с блясъка на разгорелия огън, действията с необикновен реквизит действат успокоително на

болния. Баячката и болният са убедени в силата на словото и действията, които се извършват. Те вярват, че със словото се въздейства, прогонва се злата сила – болестта и тя напуща болния.

Магичните лекувания на уроки и особено на уплаха и в съвременността намират своето място и живот сред българското странджанско население, въпреки посочените видоизменения в някои от обредните практики и реквизит, докато всички останали са отпаднали като начин на лечение и живеят само в спомените на най-възрастното население.

ЛИТЕРАТУРА

1. Колева, Мария. Народни вярвани и лекувания от Хасковско. ИМЮИБ т.Х, 1987 г. с. 125-142

2. Георгиев, Минчо. Магичните лекувания в българската народна медицина. БЕ –кн.3,1980 г. с. 17-28

3. Маджаров, Панайот. Баяния и заклинания в репертоара на една носителка на фолклор от Източния дял на Странджа. БФ,1978 г. кн.1,с.50-56

4. Маринов, Димитър. Народна вяра и религиозни народни обичаи. СбНУ, кн. XXVIII. С.1914 г. с.192-196

5. Гоев, Ангел. Леене на куршум за страх. БЕ, кн.3-4,1981 г. с.57; Баене за страх в българската народна медицина.БЕ,кС1,1984г.с. 29

6. Българска митология. Енциклопедичен речник. Съставител Анани Стойчев, С. 1994 г.

7. Гоев, Ангел. Урочасването. Габрово,1992 г. Структурата на урочасването като зловредна магия. БЕ, кн. 3,1988 г. с.3

8. Гоев, Ангел. Леене ..... с. 58

9. Гоев, Ангел, цит. Съч.; П. Маджаров, цит съч.; М. Колева, цит. съч.,; Вида Буковинова - Стародавно Граматиково, Ямбол, 1994 г. с.279-283

10. Информатор Злата Касърова, род. 1937 г. с. Момина църква

11. За весене при рупците виж: **В. Буковинова**, цит съч. С. 282

12. Инф. Каля Иванова Гуджева, род. 1924 г. с. Факия

13. Същият информатор

14. Инф. Мара Пеева, род. 1938 г., инф. Мария Нанчева, род. 1945 г. с. Факия

15. Инф. Каля Гуджева, род. 1924 г. с Факия

16. Инф. Мара Пеева, Каля Гуджева, Мария Нанчева с. Факия

17. Инф. Злата Касърова с. Момина църква, инф. Каля Гуджева с. Факия

18. Инф. Дана Карабоникова, род. 1916 г. с. Факия

19. Инф. Мара Пеева с. Факия

20. Бълг. нар. медицина, цит. съч. с. 431

21. Бълг. нар. Медицина, цит. съч. с. 379

22. Информатори от с. Момина църква и с. Факия

23. В. Буковинова, цит.съч., с. 281

24. П. Маджаров, цит.съч., с. 208

25. Инф. Каля Гуджева с. Факия

26. Бълг. нар. медицина, цит. съч. с. 379

27. П. Маджаров, цит.съч., с. 52

28. М. Георгиев. Магичните лекувания в българската народна медицина. БЕ, 1980 г., кн. 3 с. 17-28

ЗА ПЕСЕННИЯ ФОЛКЛОР НА СЕЛО ДОБРИНОВО, КАРНОБАТСКО ЛАЗАРСКИ ПЕСНИ

Наташа Чакърова-Кръстева

Добриново /Хасбеглии/ е най-южното село на Карнобатска община. Заселено е след Освобождението, с преселници главно от Новозагорско, затова е от *"загарските"* села. В селото има и потомци на т.нар. *"тронки"*[1].

Във фонда на Исторически музей-Карнобат се съхраняват над 150 народни песни от Добриново[2]. Въпреки че песенният фолклор в Карнобатския край е в постепенен процес на отмиране като жизнена битова практика / Тодоров 1992, 152/, фактът, че до 90-те години на XX в. в Добриново се помнят и са записани толкова песни, говори за силната народностна памет на населението му. Памет, съхранила богатството и красотата на песенното си наследство. Говори за непреходната стойност на това наследство.

Песенният фолкор на село Добриново се представя най-вече от обредни и социално-битови песни, но и чрез записаните исторически, хайдушки и митични песни и балади. Това, а и сравнително големият брой записани песни, са доказателство за един богат в миналото селищен репертоар. Сред него с веселостта и закачливостта си свое място имат и песните свързани с жизнерадостния момински обичай Лазаруване.

В Добриново *"лазарца"* ходи на големия черковен празник Връбница. В нея участват момите за женене, които два-три дни преди празника започват да се подготвят. Набавят си *"булски дрехи, с много алтъни"*, избират кума и подкума.

Сутринта на Връбница тръгват из селото, като *"ла-*

зарцата извърта на буенек". Води я кумата, след нея е подкумата, после са хванати останалите моми. Последната – опашката, носи кошницата с яйцата. С буенек лазарцата обикаля цялото село и влиза в двора на всеки дом. Така в този празник момите изпълняват важна социална роля. С обредното обикаляне на дворовете те целят да предизвикат здраве и благополучие на посетените домове, щастливо задомяване на младите в тях. Посещението на всеки дом, даряването на лазарките с пари и яйца, и в Добриново е важен обреден акт със социално-продуциращ характер както за селската общност, така и за самите лазарки / Демирев 1991, 67/. Участието в този пролетен празник цели да представи тяхното певческо умение, тяхната красота и да заяви пред всички готовността им да се задомят, да продължат рода.

Както в цялата българска етническа територия, така и в село Добриново, на Връбница чрез всички обредни действия на моминската група се дава изява на най-важния момент от социалното израстване на девойките - те получават право на любовно-правни отношения / Вакарелски 1974, 512/, да имат любе и да се задомят.

На основния характер и съдържание на празнично-обредния комплекс отговаря и идейната и обредно-магическа насоченост на песните, които изпълняват лазарките / Тодоров 1994,17 /. Те пеят песни, предназначени за членовете на семейството, в чийто двор вият буенека. Пеят на ерген, на мома, на дете… В тези песни има пожелания за здраве, плодородие, благополучие. Главна тема, основни мотиви в тях обаче са женитбата и личното щастие на младите.

Този мотив се открива в първата песен, която лазарките пеят, песента на влизане в двора:

В село златари ходеха,
ходеха и кандисаха
и са изясно изпровикнаха:
- Кой има сина за сгода,
за сгода, за сгодяване,
да дойде гривни да мени
и ситни-дребни колани.

В запазените в архива на Исторически музей – Карнобат лазарски песни от Добриново се открива и мотивът за искрената момкова молба за сгодяване:

…
Ралю мами си думаше:
- Иди ми, мамо, поискай
хубава Рада Ральова.
Ако я дадат не дадат –
кажи и да ми пристане...

и явно изразеният момински копнеж за женитба:

…
Либе, извади ма,
либе, заведи ма
в бащини си двори.
Ако имаш майка –
мама ще й кажа.
Ако имаш тейно –
тейно ще му кажа.
Ако имаш братец –
брате ил драгинко.

С много искреност в песните се признава, че за младия момък най-големият дар е булката и задомяването :

Лазар си иде от Стамбул града
и носи Лазар тежка награда.
Носи Лазар три коля дари,
за близки мили и за другари.
Първата коля – сребро и злато.
Втората коля - дари богати.
Третата коля – булка засмяна,
булка засмяна с чудна премяна.

Пожеланията за задомяване са представени и във веселите и закачливи припевки. Чрез песните и закачките в тях става своеобразно узаконяване, вече пред целия селищен колектив, на взаимоотношенията между определена мома и момък, което пък е предпоставка за понататъшното възпроизводство на селищния колектив. Затова всички се радват и приемат тези шеговити реплики-припевки.

Едната записана припевка от Добриново е от типа въпрос-отговор. При нея във всеки двор имената на момата и момъка се сменят в зависимост от имената на живеещите в дома. Другите две запазени припевки са по-дълги и в тях прякото заявяване на готовността за сгодяване и женитба е разкрито в хубава и мелодична любовна песен. В едната момата отправя молба към либето да я заведе у дома си. В другата песен поетично се разказва за нетърпението на момъка, който за изгората си прави *"мости широки"*, за да минат заедно по тях. Припевки момите от Добриново пеят и през постите, когато също се играе лазарца. На нея пак се хващат само момите, а ергените гледат, слушат и избират своята годеница.

Главни действащи лица в лазарските песни обикновено са момата и момъкът. В песните се представя тяхната хубост. Тя запленява младите и кара майките им да се гордеят с тях:

…
Бре, блазе, боже, на тази майка
дет изхранила, дет изгледала,
дет изгледала такава сина.

В очите на влюбената девойка нейният избраник е най-хубав. Нежност, възхита и момински копнеж излъчват думите на песента, която лазарките пеят на момък:

…
Жерави, летни пиленца,
мойто любе е лично –
на гърди носи слънцето,
на плещи носи месеца,
на глава носи звездите.

Потвърждение на дълбоката жизнерадостна същност на този пролетен момински празник е и песента, в която хубостта на младите девойки се възхвалява пред малкото детенце – символ на обновлението на човешкия род:

Заспало ми й детенце
под бял-червен трендафил,
под морава люляка.
Майка му го будеше:
- Стани, стани, детенце,
да си видиш Лазаря.
Как е Лазар пременен,
все със булска премяна.
Шити поли развява,
с жълти чехли потропва.

Една весела кратка песен се шегува с момите, които нямат търпение да играят лазарца, на още не са готови, не им е време:

Ой, Лазаре, Лазаре,
добре стори, че дойде.
Добре стори, че дойде,
всичко ми е готово.
Ризата ми в памука,
сукмана ми в стадото.
Чехли ми в чехларя,
гривните ми в златаря.

Записаните и съхранени във фонда на Исторически музей – Карнобат лазарски песни от село Добриново възпяват чувствата ма младите хора. Те са изпълнени с топлота и сърдечност, веселие и закачливост, младежка откровеност, копнеж и желание за задомяване и щастие. Това са песни с познати сюжети и мотиви, регионални варианти на общобългарската песенна традиция, които допълват картината на богатото ни фолклорно наследство.

БЕЛЕЖКИ

[1] По теренни проучвания на **М. Василева** и **М. Черкезова**, съхранявани в Исторически музей – Карнобат, НСпФ, инв. № 233.

[2] Песните са събрани и записани по време на теренни проучвания в периода 1970-1990 г. Двадесет и три от тях са нотирани от **Недялка Червенакова**. Над сто песни е събрал и записал **Делчо Тодоров**, публикувал е голяма част от тях – вж. СбНУ, кн. 59, С., 1994.

ЛИТЕРАТУРА

1. Вакарелски, Хр. Етнография на България. С., 1974.

2. Демирев, В. Пролетна моминска обредност в село Терзийско. - В: История и култура на Карнобатския край. Т.1, С., 1991.

3. Тодоров, Д. Песенната традиция в Карнобатско - В: История и култура на Карнобатския край. Т. 2, С., 1992.

4. Тодоров, Д. Народни песни от Карнобатския край. СбНУ, кн. LIX, С., 1994.

ОБУЩАРСТВО, ЧЕХЛАРСТВО И ОПИНЧАРСТВО В БУРГАС СЛЕД ОСВОБОЖДЕНИЕТО

Русанка Чешмеджиева

Осмото Обикновено народно събрание на България на заседанието си от 02.12.1894 г. приема Закон за създаване на Търговско-индустриална камара към Министерството на търговията и земеделието.

На 07.11.1907 г. официално е открита Бургаската търговско-индустриална камара, като самостоен и равноправен институт, призван да се грижи за стопанското развитие на няколко околии в Югоизточна България. Тази институция следи и регулира развитието на занаятите в града и областта.

През 1909 г. Народното събрание приема Закон за насърчаване на местната индустрия. Всички производствени занаятчийски предприятия ползват общи и специални облаги.

Общите облаги са:

- Свободен внос от мито на всички машини, машинни части, инструменти и инсталации за предприятието.

- Безмитен внос на всички строителни материали, които не се добиват или не се произвеждат, или не могат да се заменят с добиваните в страната, а са необходими за построяване на индустриалното предприятие и за свързаните с него постройки.

- Безмитен внос на суровите материали, които се внасят за обработване или преработване, с цел да бъдат след това преизнесени. В тоя случай митото и другите даждия се депозират в митницата и се повръщат след изнасянето на произведенията.

- Отстъпване безплатно на свободни държавни, ок-

ръжни и общински места, потребни за постройки на предприятието. Размерът на така отстъпените места се определя в зависимост от нуждите на предприятието, но в никакъв случай той не може да надминава два декара.

- Всеки български индустриалец има право да свърже предприятието си посредством ж. п. линия с БДЖ според Закона за индустриалните железници.

Специалните облаги са:

- Освобождават се от мито и октроа /вид данък – бел. съст./ потребните за предприятието готови или полупреработени материали, когато не се намират в страната или пък не се намират в достатъчно количество.

- Освобождават се фабричните постройки на предприятието от данък върху сградите и връхнините върху него, с изключение на индустриалните предприятия за бурета, качета и бъчви.

- Самите индустриалци се освобождават от данък върху занятие и връхнините му, освен тия за търговската камара.

- Потребните на предприятието сурови или полуобработени материали и материалите за постройки на сгради за предприятието, както и неговите произведения, се пренасят по БДЖ по специалните благоприятстващи тарифи, които ще се изработят от Дирекцията на БДЖ съвместно с Министерството на търговията и земеделието.

Всички тези облекчения са ярък пример за грижата на Държавното ръководство за развитието на родната индустрия по онова време. И резултатите не закъсняват. Съживяват се и започват активно да работят десетки занаяти. Благодарение на тези мерки и с помощта на Бургаската търговско-индустриална камара през 1923 г. в Бургас е основано **КОЖАРО-ОБУЩАРСКО ЗАНАЯТЧИЙСКО СДРУЖЕНИЕ** с 202 членове. Председател

на сдружението е Вангел Талев, секретар – Михаил Николов, членове – Янаки Христов, Георги Събев, Атанас Бакалов, Христо И. Балболов и Исай Хачадуров, надзорен съвет – Никола Дюлгеров, Иван Юрденов и Илия Бакалов.

Икономическата криза от 1929-1937 г. не отминава обущарите и търговците на обущарски стоки. За пагубното влияние на тази криза върху занаятите в Бургаска област четем в рапорта на инспектор А. Младенов от Окръжната инспекция по труда, от 17.06.1933 г. Той констатира, че целият стопански живот в региона е парализиран. Селското население е съвършено обедняло. То все по-рядко посещава градовете Карнобат, Айтос и Бургас, за да предлага своите произведения и да изкупува стоките на сарачите /седларите/, обущарите, сандалджиите и опинчарите /цървулджиите/. Неднократно инспекторите по труда предлагат мерки за нормализиране на положението.

През 1937 г. в гр. Бургас е открито **Стопанско училище.** Неговата издръжка се поема от Търговско-индустриалната камара и целият инвентар е нейна собственост. Сградата, в която се помещавало това училище, е запазена и до днес – на ъгъла на ул. "Сердика" и пл. "Тройката", там където преди това се е помещавала Първа прогимназия "Христо Ботев". Обучението се извършва на втория етаж. През деня учат момичетата от Девическото стопанско училище, а вечер, след приключване на работния ден, идват да се обучават чираците и калфите във **Вечерното допълнително занаятчийско училище.** Условието за постъпване е поне една година стаж по занаята. Курсът на обучение е четиригодишен само с лятна ваканция. Изучава се теория на занаята, материалознание, кожообработване, технология, кооперативно дело, занаятчийско сметководство, химия, български

език, аритметика, геометрия и др. Тук учат шивачи, мебелисти, обущари, дограмаджии, железоколари. В отдела за обущари през учебната 1937/38 г. се обучават 94 курсисти. Често в неделни дни се прави проверка на практическите умения. След завършване на IV курс се получава Свидетелство с оценка по всеки изучаван предмет По-горе посочих, че Стопанската камара следи развитието на занаятчийството. С тази цел тя организира майсторски изпит. На този изпит се допускат само тези, които имат 5 или 6 години трудов стаж по съответния занаят. Завършилите училището се освобождават от теоретичната част на изпита. Комисията се състои от представители на Камарата, от представители на съответното браншово занаятчийско сдружение, училищния преподавател и др. членове. Всеки кандидат-майстор трябва да изработи по един предмет, шивачът – един костюм, обущарят – чифт обувки и т. н. След успешно положения изпит лицето получава **Майсторско свидетелство.** Така потребителите са защитени от недобре подготвени занаятчии, а произведенията на тези занаятчии се отличават с високо качество. Полученият документ дава право на лицето да открива своя работилница, да наема работници и да изработва нови изделия. Мнозина майстори освен с производство на нови изделия се занимават и с поправка на стари.

Към 1939 г. в Бургас действат 29 обущарски и 5 опинчарски работилници на съответните адреси:

ОБУЩАРИ

· А. Татеосян - ул. "Богориди"
· Бялчо Желев Димитров – ул. "Александровска"
· Братя Илия и Борис Ат. Бакалови с работилница "Братски труд" – ул. "Тр. Китанчев" № 46

· Вангел Талев с работилница "Битоля" – ул. "Фердинандова" № 37
· Верго Христов Греков – ул. "П. Каравелов" № 51
· Господин Минчев – ул. "Св. Св. Кирил и Методий" № 69

Изработва готови и по поръчка дамски, мъжки и детски модерни обувки.

· Гарабет Читакян – ул. "Търговска" № 2
· Георги Павлов & Стоянов – ул. "Лермонтов" № 17
· Димитър Д. Муртов с работилница "Вардар" – ул. "Св. Св. Кирил и Методий" № 17
· Димо Мутафов & Ст. Калфов – ул. "Фердинандова" № 6
· Ефтимия Евст. Алексиева – ул. "Александровска" № 47
· Израил Ис. Гринберг – ул. "Александровска" № 47
· Кеворк К. Пелибосян – ул. "Богориди"
· Калю Русев Дойчев – ул. "Богориди" № 39
· Купен П. Маджаров – ул. "Дебелт" № 18
· Кочо Морфов – ул. "Александровска"
· Милю Ст. Бъчваров – ул. "Фердинандова" № 48
· Михаил Атанасов – ул. "Конт Андрованди"
· Никола Иванов Дюлгеров – ул. "Св. Св. Кирил и Методий" № 62
· Никола К. Хараламбов – ул. "Фердинандова" № 17
· Петър Г. Узунов – ул. "Св. Св. Кирил и Методий" № 65
· Петър Н. Бояджиев – ул. "Фердинандова" № 25
· Симеон Хр. Даков – ул . "Фердинандова" № 41
· Тодор С. Гарипов – ул. "Фердинандова" № 33
· Христо Ян. Хавсалиев с работилница "Изт. Тракия" ул . "Фердинандова" № 13
· Христо Жеков с работилница "Лозенград"

· Юрдан Дим. Маслинков – ул. "Св.Св. Кирил и Методий" № 66
· Янаки Христов Янакев с работилница "Македония" ул. "Фердинандова" № 19
· Янко Ганев – ул. "Фердинандова" № 24

ОПИНЧАРИ

· Ангел В. Кожухаров – ул. "Фердинандова"
· Георги Николов Костов – ул. "Фердинандова" № 29
· Желязко Людиев – ул. "Фердинандова" № 35
· Михали Н. Михаидов – ул. "Фердинандова" № 35
· Никола Т. Балболов – ул. "Фердинандова" № 39

На 08.11. – Димитровден всички занаятчии манифестират по чаршията /централната търговска улица/ с българското знаме. Всеки занаят си има свой светец-покровител. За обущарите това е 25.12. - Св. Спиридон.

Към обувните занаяти, практикувани в гр. Бургас, се отнасят **ОБУЩАРСТВО, ЧЕХЛАРСТВО /ПАПУКЧИЙСТВО/ и ОПИНЧАРСТВО /ЦЪРВУЛАРСТВО/.** На щемпела на Бургаската занаятчийска кооперация, възникнала след 1944 г. надписът е:

ОБУЩАРО, ЧЕХЛАРО, ОПИНЧАРСКА КООПЕРАЦИЯ "ОСВОБОЖДЕНИЕ".

Необходими материали за изработка на обувки:

А/ За лице /горница/ на мъжки, дамски, детски обувки и ботуши е необходима телешка кожа-бокс в черно и нюанси на кафявото. Малачешки бокс в черно се използва за мъжки обувки. Козя кожа – **шеврт** в черно и нюанси на кафявото – за фини мъжки и дамски обувки. Козя кожа – **марокин** в кафяви нюанси – за чехли, пантофи и сандали. Телешка кожа с маслена обработка – **юфт** в

черно и тъмножелтеникаво – за йемении, кэндури, ботуши и мистове. Всички тези кожи се доставят от гр. Габрово и гр. София. Фин бокс в черно и в кафеникави разцветки, фин бокс – **белтн** в нюанси от кремаво до бежаво, шеврт в черно и кафеникави разцветки, гущерови и змийски кожи с петна на кремаво-жълтеникав фон – **рептщ** се внасят от чужбина.

Б/ За хастар на обувките се използва овча кожа в кремаво-жълтеникав цвят – **мешщ** и в много светлосиво – **фтдра**. Фодрата се доставя от гр. Габрово и гр. София, а мешин се произвежда в гр. Бургас в 4 кожарски работилници, наричани табаханщ или табахни, а майстора-кожар – табак. Кожарските работилници са собственост на Янко Сакъзов, Таню Балболов, Диню Везов и Ботю, фамилията му не е посочена. За хастар на предната част на обувката се използва ленено платно в бяло и тютюнево-кафяво.

В/ За ходило /долница/ на обувките се използват дебели говежди и биволски кожи. Те се режат на две по дължината на гръбнака още докато са сурови. После се отделят врата, гушата, корема, задницата, бедрото /баджака/ и подколенницата /търнака/. Юниците, телетата и малачетата също имат дебели кожи, но те са по-малки по размери, затова не се разрязват на две части. След обработка с вещества, съдържащи танин, кожите стават много твърди, с бадемов цвят и се наричат **гьон**. При примитивните условия на някогашното обработване на кожите се използват смрадлика и смлени шапчици на едър жълъд, наричан паламудов жълъд. Поради това тази обработка на кожите се нарича дъбене. Добива се и светлосив гьон, наречен **хром-гьон**, поради обработката му с хромова стипца. Той е подходящ за сухо време. Гьонът се доставя от фабрика "Калпазанови"- гр. Габрово,

от фирма "Пенков-Попов"- гр. Русе и от фирма "Фридман"- гр. София и др., навит на руло, наречено баля с диаметър 30-40 см. и тежина 60-80 кг. Всяка баля съдържа по няколко големи и малки парчета. Тънкият гьон на фирма "Фридман"се предпочита за тънки ходила.

Г/ Помощни материали: конопени и ленени конци, липова кора, дървени дамски токчета, клечки № 3, 4, 5, 6, бял, жълт, кафяв и черен восък, лепило "пап", черна течна политэрена боя, железца за носа и петата, налчета, габъри, връзки за обувки, капсули, канджи, 3-4 вида гвоздеи и др. Всичко това се купува от търговците на обущарски стоки и материали – на едро и дребно.

Най-големият сред тях е **Исак Б. Нисим Хиския** – евреин. Едноличната му фирма е основана през 1886 г. за търговия на обущарски стоки, железария и дюлгерски инструменти. През 1920 г. фирмата престава да търгува с железария и дюлгерски инструменти. Обект на търговията остават само обущарските материали. На 27. 11. 1935 г. като член на фирмата влиза неговият син Анри. Фирмата вече е регистрирана под друго име **Исак Б. Нисим Хиския & Син** и се помещава на ул. "Конт Андроваңди" № 1. На 12. 06.1936 г. умира основателят на фирмата. Анри наема двама продавачи - Даниш и Израел. Ту единият, ту другият периодично обхождат обущарите и предлагат стоки на изгодна цена или нов, току-що пристигнал асортимент. При Анри Хиския се търгува само на едро.

Павел Х. Маркщдис през 1907 г. основава фирма за търговия с обущарски материали, която съществува до 1929 г. През 1930 г. фирмата се преименува на **Т. П. Маркщдис** и съществува до 04.02.1939 г. По наследство търговията е поета от **Коста Павлов Маркщдис**, фирмата му се помещава на ул. "Христо Ботев" № 2.

Освен обущарски стоки той продава и сарашки стоки.

Следват: **Воскан Стамболян** с магазин на ул.”Безистена” № 9, Диню Николов с магазин на ул. “Търговска “ № 12, Кеворк Таниеля?н с магазин на ул. “Братя Миладинови” № 21, Атанас и Кирил Талеви с магазин на ул. “Поп Никола” № 3. Малцина от търговците продават на вересия /на кредит/. Във всеки магазин виси табела с надпис: *“Кредит никому, уважение всекиму!”* Както във всички сектори на търговията, така и в обущарската се употребяват специфични термини: шктнто, така го произнасят българите и евреите, а гърците и арменците – сктнто. Това означава търговска отстъпка или отбив от цената при по-едра покупка. Шкарто или скарто – негодна, дефектна или бракувана стока. Рамбэрс – изпращане на стока с наложен платеж, стойността се заплаща на превозвача при получаване на поръчана стока. Той има задължението да плати стоката на товародателя.

Изработка на обувните изделия

СКРОЯВАНЕ

Кожата се разстила върху дебели широки дъски. Върху нея се поставят книжните **тиркове** /кройките/. За стандартното серийно производство се използват картонени тиркове. Кройките се вадят предварително с помощта на специално приспособление, наречено **вщнкел.** Вщнкелът представлява ламаринен ъгъл, широк около 7 см. с различни извивки и ъгли, с разни резки под ъгъл, със сантиметрови означения и числа. Изрязването се извършва със специален, тесен около 1 см нож.

Най-напред се скроява лицето, предната половина на обувката. Ако моделът изисква на върха да има отделно парче, то се нарича **маскари**. С цяло лицевия

терк се скроява ленения хастар. Двете задни части на обувката, които се съединяват отзад, се наричат **втирни**. Хастарът за тях е мешин или фодра. Всичко това се свива на руло под името **фонт** и се отнася на саяджията да го ушие. Ушитият фонт вече се нарича **сая**. Саяджийството е самостоятелен, отделен от обущарството занаят. Саяджията не шие обувки. В по-малките от Бургас градове има само по един саяджия. Обикновено той не може да уплътни пълно работно време и затова допълнително се занимава със земеделие.

Гьонът задължително се кисне с вода в кофа, наречена **мастила**. Мастелата винаги стои под **пангото** или **бангото**, дошло, вероятно, от италианския език, което значи маса. Масичката и столовете са по-ниски от стандартните, за да може обущарят по-лесно да посегне към разположените по пода обувки, калъпи, материали и инструменти. По страните на пангото се наковават летви, за да не пада нищо от него. Към ъглите се приковават къси летвички, а в получилите се по този начин триъгълници се поставят клечки, гвоздеи, железца и др. дребни по размер материали.

УШИВАНЕ ИЛИ ШИЕНЕ

Винаги се започва от **табан-хастара**, който е от тънък гьон. Той се наковава под дървения калъп с три гвоздея, но не дълбоко, за да може после да се извадят. Изрязва се по периферията на калъпа. От същия вид тънък гьон се изрязва едно парче за бомбе под формата на маскаре и още едно парче, наречено **форт**. Фортът има формата на две ушити втерни без горните им надупчени със зъмба части. Тези две гьонени парчета се оформят и трашат, за да изтънеят по краищата. Фтрта се намазва с лепило пап и се пъха да залепне на втирните. Хастарът се залепва

върху фтрта. Бомбето се залепва на лицето, на предната част на обувката, независимо дали има или няма маскари. Мужду втирните и бомбето се залепват две парчета изтрашен мешин, наричани фтрмали. Хастарът се залепва към тях. Саята се полага върху калъпа и се захваща с три гвоздея. За да е по мярка, при пълните ходила се налага наковаване върху калъпа на един или два крушовидни дебели картона. При много тънък крак на петата пак се наковава мукава с триъгълна форма, наричана **лтнга**. Натеглянето продължава с наковаване ту на върха, ту на петата, тъй като саята трябва да се опъне и прилепне добре.Най-накрая се наковава **камарата** – частта между тока и предната половина на обувката. За изтегляне се използват клещите **таналия**, които са хоризонтално изтънени отдолу и с квадратна изпъкнала част за наковаване. За целта са нужни специални теглачни или **мтнта пирони**, дълги около 25 мм, със заоблени глави.

Една тясна, около 15-20 мм, ивица от тънък гьон, наричана **вардоло**, се зашива през саята и табан-хастара с дебел конопен конец, намазан с жълт восък, с помощта на две игли. Това е т. н. **патума** – ивица по периферията на обувката. Този шев не обхваща петата и затова там вардолото се наковава с клечки. Табан-хастара остава на по-ниско ниво. На петата и камарата се поставя наквасен и оформен къс от липова кора, закрепен с няколко малки клечки. Предната вдлъбнатина се запълва чрез лепене на няколко слоя негодни кожени парченца, наричани **мекшр**, в смисъл материал.

Следва наковаването на ходилния гьон с три пирона. За икономия той никога не покрива до край частта на петата, тази част се допълва с парче мек гьон. След изрязване, според вече оформената периферия на

вардолото, върху него се прави с нож под наклон навън обиколен канал. С помощта на кука-**харматцр** се стърже дъното на канала, докато се получи нужната дълбочина. Този дълбок канал се нарича **харма**. Шиенето на вече боядисаното в червено вардоло за гьона през хармата става с бели ленени конци. Те се търкат с бял восък и се вдяват в две игли.

Обущарят измива ръцете си със сапун и започва шиенето, наричано **газума**. Хармата се запълва с пап и се притиска с плоския край на обущарския чук докато се закрие /изравни/, после се чука и накрая се заглажда с тънко дърво от твърд материал с полулунно напречно сечение, наричано **щика.** Периферията отново се изрязва тънко. Гьонът заедно с вардолото дава вида на една нова странична повърхност, наричана пиянта.

За оформянето на тока не е изгодно да се изразходват цели парчета гьон. Във фабриките гьонът се отсича чрез преса. След отсичането остават къстчета, наричани **фалца**. Тя се доставя в магазините с чували и се продава на килограм. Фалцата се наковава с клечки № 6. Когато токът е готов върху него с пирончета **телаки**, дълги 12-13 см, се приковава капака от твърд търнак. Токът се обрязва внимателно, после заедно с пиянтата с помощта на **распа** се изпилява. По това време обущарите избягват да използват шмиргел, защото това се счита за малка механизация и, който използва такава данакът му се увеличава. Някои работят с малки ръчни шмиргели, но те са за точене на ножове. Капаците се стържат още с голяма тежка пила, наричана **лщма,** която заглажда стърчащите частици от пирони. Отново токът и пиянтата се стържат с джам /парчета стъкло/. Гьонът се стържи с малка стоманена пластина с остър ръб, дълга около 10-12 см, наричана **шпакло**. Така се отнема гладката лъскава

повърхност на гьона. Най-накрая всички изстъргани повърхности се минават с шкурка. С черен гъст политур се боядисват всички повърхности, без шева на вардолото. Обувките се оставят да съхнат. За да добият лъскавина, те се търкат с нагрети железа с различни профили, според формата на различните части на обувката. Мажат се с лэстро и се търкат с парцал. Когато остъргания и минат с шкурка гьон се намаже с оксалатен химикал той получава почти бял цвят. Това се прави само на дамските обувки. След известно време обувките се освобождават от калъпа, като първо се сваля камата, а после тялото. На дамските обувки отвътре се наковават три дебели, но къси гвоздея, които да укрепят добре дървения ток. На мъжките обувки, отвътре, връхчетата на подалите се клечки се стържат с крива распа.

Съществува метод **триандафтра**, т. е. 30 пъти /от гръцки език/. При неговото използване след натеглянето саята се подшива за табан-хастара. Временно се наковава гьонът, но не до края на петата. Отваря се харма по обиколката – от ток до ток. С по-дебело късо шило в хармата чрез чукане се правят дупки чак до табан-хастара. На дебелия конопен конец, предварително намазан с жълт пчелен восък, се прикрепват две игли и се шие. Този начин на шиене е много труден. Калъпът се изважда. Хармата се лепи и заглажда. Калъпът отново се поставя на мястото. Следва изработването на тока.

Трети начин: Дамският гьон направо се прикрепва през саята в табан-хастара с клечки, а след изваждането на калъпа дъното отвътре се стърже с крива распа.

Кэндурите са женски обувки, предпочитани предимно от селските жени. Горницата на кэндурите е от черен юфт – за лицето и за двете втерни с каишка за токичката. Гьонът се наковава с клечки, а токът е широк, стабилен,

от няколко слоя гьон. Всъщност юфтът и масивният многослоен гьонен ток определят вида на кэндурите.

Детските обувки обикновено се шият, рядко се коват с клечки.

При ботушите не може да се ушие цяла сая. Отзад, от петата до прасеца, остава открито и се шие на ръка. Между лицевата кожа на високата част и неговия мешинен хастар се провира голям четириъгълник от тънък гьон след предварително изтъняване на периферията му. Изработва се по начина ковани с клечки вардоло и гьон. След изваждане от калъпа клечките се остъргват. После в ботушите се вкарва специален дървен висок калъп, с формата на крака, наричан **гамба**.С него се оформя частта на ботуша от глезена до прасеца, вече наричана **конч.** На ботушите не се прави **сфтрма**, а само ивицата на клечките се минава с распа и шкурка. За ботуши се използва черен бокс или черен юфт, рядко жълтеникав юфт.

Мистовете са широки, дълги до слабините, кожени чорапи или ботуши от юфт. За да не се смъкват, те се завързват за кръста с ремък, наричан **тасма**. Местът се крои от една единствена цяла кожа. Двете срещуположни страни ги срещат и зашиват на ръка с две игли и много здрав няколкожилен конопен конец. За да не пропущат вода и да са меки, местовете се намазват с рициново или рибено масло. За да не се износва и изтрива бързо тънката кожа, върху местовете обуват цървули. Обути в местове, рибарите влизат в крайбржната вода. Масово ги използват до появата на високите гумени ботуши.

Изработка на чехли /папуци/, пантофи и йемении

Чехлите се шият върху единичен средно дебел гьон без табан-хастар. Пантофите също. Гьонът се облепва с

мешинена подложка и се заковава на калъпа с три гвоздея. Саята за /на/ чехли, пантофи, сандали се скроява от кожата марокин. При тях саята се натегля на калъпа, като гвоздейчетата се набиват не под калъпа, а по неговата периферия, защото няма табан-хастар. Периферията на гьона и саята се изрязват едновременно. Отваря се харма и се шие с дебели памучни или конопени конци и две игли по периферията на саята чак до хармата. По време на този шев се зашива и една тясна тънка кожена ивица, легнала върху саята. Следва обрязване и минаване с распа и шкурка по пиянтата и тока. Саята се боядисва червена боя за вълна. След като изсъхне тя се заглажда със специално оформено дървено парченце. На чехлите, пантофите и сандалите гьонът се заглажда с дървена щика и се наковава тока.

Тиркът /кройката/ на **йеменщата** /половина обувка с нисък ток/ се състои от една лицева предна част със заоблен език и една цяла втирна с език на петата за захващане при обуване. За хастар на лицевата част се използва ленено платно, а за хастар на втирната – мешин. Особеното на йеменщата е кайлъкът. Именно той придава на черната юфтена йеменща определена доза естетичност. Използва се скрит вътрешен шев. Наковават двуслоен ток и освобождават от калъпа. Ако токовете са по-тежички, при всяка крачка йеменщите се смъкват и се провлачват за миг по тротоара с лек стържещ звук. Йеменщите се носят изключително от възрастни хора – турци, турчеещи се татари, арменци. След износване те се подпетяват и се носят като чехли.

Топлщниките са женски пантофи от дебел мъхнат одеален плат с марокинни носове и къси втирни. Отворът е висок и се носи леко запретнат. По периферията на саята се зашива на ръка един широк кайлък, който след

това се обръща върху дебелия картонен табан-хастар. Върху гьона се прави харма. Шилото пробива кайлъка и хармата. Този шев много прилича на броеница.

ОПИНЧАРСТВО /ЦЪРВУЛАРСТВО/

За ушиване на цървули е необходима дебела бяла говежда кожа. Рядко се използва кожа в бадемов цвят. Тиркът за цървули е правоъгълник с няколко размера. Той се полага върху кожата и около него се изрязва. При този занаят нямаме панго, а дебел къс пън с диаметър около 50 см, с три крака, наричан кютюк. По четирите страни върху кютюка се правят различни по форма дупки. Хващат се ъглите на една от късите страни и двата ръба на кожата се притискат един към друг, докато се оформи нов двоен ръб. През дупките, направени със зъмба, се прокарва ремъче, така се получава своеобразен двоен шев и това е острият връх на цървула. Прокарват се ремъци още по дългите страни и по петата. Поставя се специалният по форма калъп, около който ремъците се натягат, като едновременно се чука по кожата, за да прилепне тя до калъпа. Още веднъж се обтягат ремъците. На края се пришиват ремъците, с които цървула ще се завърже за крака. Понякога поставят дълъг език, върху който се прикрепват връвите, служи и за украшение. След износване или пробиване в цървула се поставя кожа, наречена подлога.

Обущарската работилница има приблизително следния вид. Обикновено това е нието под наем малко помещение. На вратата или на малкото прозорче виси табелка със скромен надпис: **обущарница /обущар, обувки/, поръчки /и поправки/, името и фамилията на обущаря.** Прозорчето е вид витрина. Там са подредени готови обувки, цели лицеви кожи, дамски

дървени токове и др. Мебелировката е скромна. На преден план са пангото и ниските столове, а в дъното - висок шкаф. В него са поставени кроячната дъска, листовете с взетите от клиентите мерки от ходилата им, моден журнал, кроячен нож, вщкел и др. Понякога част от помещението е преградено със завеса или с картонен подвижен параван. Зад него се подреждат всички необходими материали.

Бурното развитие на каучуковата индустрия е най-сериозната причина за отмирането на този занаят. Произведенията на тази индустрия завладяват почти напълно пазара и изхвърлят на улицата маса занаятчии. Много обущари фалират, други престават да произвеждат нови изделия, приемат само поръчки и извършват поправки. Обикновено в работилниците остават да работят по-възрастни майстори, инвалиди или пенсионирани хора. Подновяват се токовете на мъжките обувки, като изтритите места се напластяват, поставят се капаци. На дамските обувки се сменят капачетата, а след няколко ремонта се подменят целите токчета. След изтъркване на гьона по-дебелите места се изтъняват с нож и се поставя нова подметка, накована с клечки или шита, ако на обувката е имало газума. При изтрит на петата хастар се залепва мешщн. Шие се на ръка или на нормална машина със специална конструкция.

През 1957 г. в системата на Трудово-производителните кооперации са включени 21 ТПК. Една от тях е Обущарската трудово-производителна кооперация "Освобождение" с няколко отдела: обущарство, чехларство, куфари, чанти. Тя внедрява над 70 нови модела, но продължава да приема индивидуални поръчки и да извършва репаратура, т. е. поправка на стари.

АЗБУЧНИК НА ОБУЩАРСКИТЕ ТЕРМИНИ

Алца – парче дебел картон за удебеляване
Баджак – бедро
Белтн – фин европейски бокс в кремав и бежов цвят
Бокс – телешка кожа
Бомбй – гьонена плънка на носа за уплътняване и оформяне
Вардоло – ивица тънък гьон за ушиване периферията
Втйрни – задните еднакви половини от кожата на обувката
Газума – външно обиколно шиене на вардолото и гьона
Гамба – висок калъп за ботуши с цилиндрична форма
Желязце – малка бъбрековидна желязна пластина за ток
Зъмба – кръгло малко желязо за правене на дупки с удар
Калфа – добре обучен работник, буквално зам. майстор
Камара – частта на ходилото от тока до износващата се част
Капаци – част от втерна за прекарване на връзки
Капачки – връхният слой на гьона на токовете
Капсула – мъничка къса тръбичка в дупките за връзване
Лтнга – късче дебел картон, накован отвесно на петата
Марокйн – кафеникава кожа от коза за чехли
Маскарй – зашито парче на носа на обувката
Мастйла – кофа за киснене на парчета он гьон
Мекър – негодни парченца от мешин и друга кожа за пълнеж
Мтнта пирони – пирони за натегляне, дълги около 25 мм.
Налче – подкова за груби мъжки обувки
Пап – лепило
Патума – зашиване на вардолото и саята за табан-хастара
Пиянга – страничен ръб на обувка, или само гьона , или с вардолото
Политура – гъста черна боя за гьон
Сая – ушита горница на обувка
Телаки – мтнта гвоздеи
Терк – кройка от хартия или картон
Трашене – изтъняване на кожа и гьон
Търнак – твърд гьон от подколенницата на говедо
Фалца – парчета гьон за изграждане на мъжки токове
Фтдра – кожа за хастар в сиво-бял цвят
Фонт - скроена горница, завита на руло за ушиване на сая
Фтрмала – мешинено парче, поставено между втерната и бомбето
Форт – тънка гьонена пластина, поставена между втерната и хастара
Харма – канал в гьона за скрит шев
Шеврт – козя кожа за фини обувки
Юфт – телешка кожа с маслена обработка

ЛИТЕРАТУРА

1. Христо Вакарелски - Етнография на България, изд. "Наука и изкуство", София, 1974 г., с. 445-450

2. Авторски колектив - Народни художествени занаяти в България, изд. "Спектър", София, 1992 г. **Кирил Кръстев**, Кожарство, с. 36-37

3. Ат. Христов – Бургас /Юбилейна книга/, печатница "Котва"- Бургас, 1940 г., с. 125, 166, 191, 194, 196, 242 – 244

4. Авторски колектив – 80 години от Освобождението на Бургас /Юбилеен сборник/, Бургас, 1958 г.

5. Мария Арнаудова и **з.д.к. Горо Горов** – Бургаският край в миналото и днес /Документи и материали/, София, 1987 г., с. 155

6. ОДА – Бургас, Ф. 64 К, оп. 1, а. е. 1, л. 36. Оригинал. Машинопис.

7. Д-р Мъгърдич Степан Мелконян, Бургас, р. януари, 1922 г., информатор

8. Държавен вестник, бр. 53, 10.03.1909 г. Закон за насърчаване на местната индустрия – чл. 1, 2, 3, 4 и чл. 16, букви "а", "б", "в" и "д".

ТИПОВИ ГРОБНИ СЪОРЪЖЕНИЯ И ПОГРЕБАЛНИ РИТУАЛИ В АНТИЧНИТЕ МОГИЛНИ НЕКРОПОЛИ ПРИ С. ФАКИЯ, БУРГАСКА ОБЛАСТ (КРАЯ НА I - НАЧАЛОТО НА IV ВЕК СЛ. ХР.)

Мария Балболова-Иванова
Цоня Дражева

В югозападния край на землището на с.Факия бяха локализирани шест могилни некропола, състоящи се от множество малки и средни могили (Обр. 1). Голяма част от тях са били обект на иманярска дейност още в миналото, но най-силно са пострадали през лятото на 1994 г. при прокарването не водопровод към селото, което даде основание за спешното им проучване през 1994 и 1995 г.

Местностите, в които са разположени некрополите, са покрити с дъбови и церови гори, засадени преди, около 60 години и са в близост до реките Факийска и Папарица. Почвите са силно излужени, песъкливо-глинести канелени горски.

Некропол I се намира в *м. "Папарица"*, разположен на около 20 метра западно от р. Папарица, на около 5 км югоизточно от селото. В югоизточна посока отстои на 30 м от *м. "Церов кладенец"*, където както се съобщава в Енциклопедия *"Странджа - древност и съвремие"*, също е имало разрушена от иманяри могила. На север - северозапад, на около 300 м е коритото на р. Факийска, а на около 400 - 500 м са най-високите в землището на селото хълмове: *"Бодаков баир"* и *"Васильова страна"*.

На около 500 м източно от некропол I и на около 300 м от десния бряг на р. Папарица, е разположен некропол III, а на 60 м северно от него некропол II. Те се намират в *м. "Бурназов баир"* и отстоят на 20 м западно от чер-

ния път за с. Кирово.

Некропол IV е в *м."Борова гора"* й отстои на около 200-250 м северозападно от некропол II. Той е пострадал най-много при разширяването на пътя за с. Кирово, свързано с водоснабдяването на Факия. С булдозер са унищожени изцяло неизвестен брой могили, а 5 са повредени силно.

Некропол V е на около 100 м източно от пътя за с. Кирово, срещу некрополи II и III. Некропол VI е върху билото на хълма, отстоящ на около 300 м в посока югюгоизток от некропол III.

Проучени бяха 103 малки и средни могили в некрополи I - IV. В некрополи V и VI всички могилни насипи са свалени от иманяри и отворените цистови гробници, са на повърхността на терена, с разхвърляни покривни плочи. Диаметрите на могилите варират от 3 до 9,40 м. Само могила 1 от некропол III е 15 м. Запазените височини на насипите от жълта глинеста пръст, различна от околния терен, са от 0,30 до 1,5 метра. Отново изключение прави могила 1 от некропол III, чиято височина е 3 м.

Всички могили са с крепиди от един до шест реда необработени камъни и речни волутъци с различна големина. Рядко се среща покриването на целия могилен насип с камъни. При някои от могилите се забелязва подсилване на крепилата с повече редове в частите, където са застрашени от свличания.

От проучените могили се констатира използването на два начина на погребване - чрез трупоизгаряне и чрез трупополагане. Некрополи I, III и IV са двуобрядни, а некрополи II, V и VI - само с трупополагане.

Трупоизгарянията са два вида: IN SITU и извън могилата (Табл. I).

Могилите с трупоизгаряне на място са общо 18 (10 в

некропол I и 8 в некропол IV). При тях се наблюдават следните типове гробни съоръжения:

I. Гробни ями, които се срещат в няколко подтипа:

- яма, оградена от север, изток и юг с полудъга от един ред необработени камъни (некропол I, могили, 18, 26, 27, 33; некропол IV, могила 6). Обикновено от вътрешната страна на полудъгата са поставени гробни дарове. Изключение прави могила 18 от некропол I, където те са сложени от западната страна, срещу ограждението. (Обр.2, 3, 4).

- яма, оградена само от крепидата на могилата, която в някои случаи е подсилена от север или запад с повече редове от камъни (некропол I, могили 25, 44; некропол IV, могили 4, 5). (Обр. 5)

Според класификацията на Л. Гетов, ямите, вкопани в терена, върху който са натрупани могилни насипи, се отнасят към гробни ями с трупоизгаряне, тип IV.[2]

II. Трупоизгаряне in situ в цистов гроб (некропол I, могила 30) (Обр. 6).

III. В правоъгълен гроб, ограден с един ред необработени» поставени един до друг камъни (некропол I, могила 12) (Обр. 7).

Останките от трупоизгарянията извън могилата (пепел, кости и въглени) са погребани в:

I. Леко вкопани в терена ями, оградени с три концентрични каменни кръга (некропол IV, могила 13) (Обр. 8).

II. Малки ями с под от отъпкана глина, с кръгла форма, в малка могила, оградена с едноредова каменна крепида (некропол I, могила 31)

III. Различен брой ями с малки размери (3, 4, 6, 7, 8, 9, № 0), разположени по различен начин:

- в кръг около централна яма (некропол IV. могила 9) (Обр. 9)

- диаметрално (некропол IV, могила 10) (Обр. 11)

- успоредно в три реда по три ями (некропол I, могила 16)

- една до друга, заемащи почти половината от могилата (некропол IV, могила 23) (Обр. 13)

- верижно (некропол I, могила 43; некропол IV, могили 18, 27) (Обр. 10, 12)

Всички ями са оградени с по един или два реда камъни в кръг или елипса. Ямите са с дълбочина от 0,24 до 0,65 м. Дължината им варира от 0,50 до 0,30 м, а ширината от 0,30 до 1 м.

IV. В малки ямички, оградени с по един ред необработени камъни, долепени до полукръг от редени, също необработени камъни (некропол III, могила 7) (Обр. 14).

При гробните съоръжения с трупополагане също се забелязва известно разнообразие (табл. II):

I. Мраморни гробници с правоъгълна форма, изградени от две къси и две дълги, изправени на ребро монолитни, добре издялани мраморни плочи (некропол I, могили 1, 2, 3) (Обр. 15). Покрити са с по три плочи от същия тип. За съжаление, гробниците са отворени от иманяри - работници от фирмата, прокарваща водопровода на с. Факия през лятото на 1994 г. За изработването на този тип гробни съоръжения вероятно е използван мрамор от най-близко разположените местонаходища до малко Търново. Гробниците са ориентирани, както следва:

- в могила 1 от некропол I - североизток - югозапад със силно отклонение на запад;

- в могила 2 – североизток – югозапад;

- в могила 3 – почти изток – запад.

Гробницата в могила 3 има за под хоризонтално поставена мраморна плоча, а в могили 1 и 2 – трамбована глина. Дължините им са от 2,1 до 2,3 м, а ширините – от 0,90 до 1м.

Могили с мраморни гробници бяха открити само в некропол I. Те са разположени така, че образуват триъгълник, като могили 1 и 3 маркират северозападния и югозападния край, а могила 2 е почти в центъра му. Вероятно могила с подобна гробница е имало и в некропол IV, но е била разрушена при водоснабдяването на селото от булдозер, който е влачил една от страните й до западния край на некропола, където беше открита.

II. Долменоподобни цистови гробници. Те са най-често срещаните гробни съоръжения с трупополагане и се откриват във всички некрополи, като II, V и VI са изцяло от този тип. Градени са от изправени на ребро монолитни каменни плочи и са покрити с две, три или повече плочи от същия тип, поставени хоризонтално.[3]

Самите цисти се срещат в няколко варианта:

- единични без преддверие. Това е най-голямата група. (Обр. 16, 17);

- единични с преддверие (некропол I, могили 10 и 33 - в югозападния му край, разкопана от иманяри (Обр. 18);

- двойни с обща стена, което говори за едновременно погребване, вероятно на близки роднини (некропол I, могили 24, 28; некропол III, могила 6) (Обр. 19);

- двойни, на разстояние един от друг (некропол III, могили 1, 11) (Обр. 20);

- тройни, почти успоредни, близко един до друг (Некропол III, могила 4) (Обр. 2l)

- тройни, с два надлъжни, разположени един до друг, но с отделни надлъжни стени и един напречен, по-малък и на по-високо ниво, вероятно детски, по-късен (некропол 3, могила 8) (Обр. 22).

Дължините на цистите варират от 1,30 до 2,40 м.

Покривните плочи на някои от гробовете при главите са оформени като двускат покрив (некропол I, могили

28, 35, 42; некропол III, могили 10, 11, 12, 13, 14), подовете са от трамбована глина.

Мъртвите са били полагани първо в дървени сандъци - ковчези, заковани с железни скоби и гвоздеи, а след това в цистите.

Всички гробове от този тип са ориентирани най-общо в посока север - юг с различни отклонения в североизточна или северозападна посока. Според класификацията на Л. Гетов, гробовете, оформени с поставени на ребро каменни плочи, се отнасят към тип VII [4], а този начин на погребване се употребява от II до IV век.[5]

III. Правоъгълни гробове, очертани с един ред необработени камъни (некропол I, могила 11; некропол IV, могила 29). При гроба от некропол I под главата са били наредена хоризонтално неголеми каменни плочи като възглавница (Обр. 23).

Интерес представлява могила 1 от некропол IV, в която липсва гробно съоръжение. Могилата е издигната върху материка и представлява купчина дребни камъни, върху които е натрупан пласт от жълта глина. Върху могилата се наблюдава кръг от един ред необработени камъни (Обр. 24). Вероятно могилата е свързана с извършването на някакъв ритуал, за сега неизвестен.

Погребалните обреди не могат да бъдат възпроизведени напълно, но се очертават основните им елементи: трупоизгаряне/трупополагане; поставяне на дарове в гроба, за да служат на мъртвия в задгробния живот; натрупване на могилни насипи.[6] В някои от съоръженията с трупоизгаряне бяха открити не обгорели съдове, което ни дава основание да предполагаме, че те са поставени след кремацията.

От погребалните ритуали в некрополите при село Факия откриваме поставянето на амулети и въглени около

главата и слагането на ***"Харонов обол"*** в ръката или устата, на погребания, както и на стъклени балсамарии, което е позната за тази епоха практика.[7] Предназначението на тези стъклени съдове би могло да се свърже с извършването на определени погребални обреди, което е установено като факт в по-ранния период на елинизма.[8] Амулетите са изработени от сивочерна или бяла глина и са с пирамидална форма (некропол II, могила 5; некропол III, могила 10) или наподобяват острие на брадва (некропол III, могила 6, гроб 2). Откриват се от източната или от западната част на главата.

Въглените са разпръснати в полудъга около главата от север или изток (некропол I. могила 42; некропол III. могили 6, 10, 14; некропол IV, могили 14, 24).

Вероятно и амулетите, и въглените са имали апотропейно значение и са предпазвали мъртвия от зли сили в отвъдния свят. Изглежда вярата в силата на огъня като пречистващ елемент се е запазила и до днес. И сега в някои райони на страната се поставят въглени в гроба за предпазване от *"вампирясване"* (Троянско).[9]

"Хароновият обол" се среща както при обреда трупоизгаряне, така и при трупополагането. От откритите монети са запазени само няколко, поради специфичния, силно киселинен състав на почвата: на Гета (209-212), бронз; Юлия Мамея (285), сребро; Диадумениан (217) бронз, сечена в Деултум; на ранен император, със запазен реверс, върху който личат съкращенията на Сенатус Консултум, бронз.

Гробните дарове са поставяни и при двата обреда Състоят се от битова керамика: паници, чашки, гърненца, стомни, кани, лампи, стъклени чаши и балсамарии, оръжие, накити и др. Една от особеностите, която се среща в некрополите при с. Факия, е пробиването на отвор върху

тялото на глинени съдове, предимно чаши. Едната, с форма на гърненце, е изцяло запазена. Подобен ритуал се среща при могилни погребения в Новозагорско. В. Игнатов го свързва с извършването на обредно повреждане, за да не може да бъде този съд употребен от живите, или като символично умъртвяване на съда, за да може по-лесно да придружи душата на мъртвия в отвъдния свят.[10]

От всичко казано до тук можем да направим извода, че могилните некрополи при Факия хронологически обхващат периода от края на I - началото на IV в. сл. Хр.

При определянето на етническата принадлежност на погребаните в некрополите трябва да се има предвид географското им положение, близостта им до римската Колония Флавия Пацис Деултензиум и тракийската Садама, времето на създаването им (края на I в.) и периода на съществуването им (II - III в. до началото на IV в.), както и начините на погребване. В съвременните български земи трупоизгарянето и натрупването на могилни насипи върху гробовете през римската епоха са характерни за тракийския етнос. Същевременно обаче, обредът на трупополагане, изграждането на мраморни гробници и цистови гробове не са обичайни за това население. Затова можем да говорим за смесено трако-римско население, чиито култури се преплитат и имат една взаимна връзка и влияние на двата етноса, което намира отражение и върху погребалните обичаи през тази епоха.

ЛИТЕРАТУРА

[1] Странджа, древност и съвремие. С., 1990, с. 178

[2] **Гетов, Л.** Погребални обичаи и гробни съаръжения у траките през римската епоха (I - IV век). Археология, 1, 1970, с. 4

[3] **Дремсизова-Нелчинова, Ц в.** Късноантичен некропол край гр. Кърджали. Археология, 1, 1988, с. 37

[4] **Гетов, Л.** Цит. съч., с. 5, 6

[5] **Дремсизова-Нелчинова, Ц в.** Две тракоримски могили край с. Острец, Кърджалийски окръг. МПК, 3, 1971, с.12

[6] **Тончева, Г.** Римски некрополи от Толбухинско и Варненско. Археология, 4, 1966, с. 56, 57

[7] **Гинев, Г.** Некропол от римската епоха при с. Могила, Търговищки окръг. Археология, 4, 1986, с. 16-18; **Гетов, Л.** Тракоримски могилни погребения от Казанлъшко. Археология, 1, 1969, с. 37, 38, 42-44; **Аладжов, Д**. Разкопки на тракоримски некропол при Меричлери. ИАИ, XXVIII, 1965, с. 87, 95-97, 105

[8] **Иванов, Т.** Античната керамика от некропола в Аполония. Б: Сб. Аполония, С., 1963, с. 69-245

[9] **Балболова-Иванова, М.** Непубликувани материали от комплексна експедиция на МНХЗПИ - гр.Троян през 1985 г.

[10] **Игнатов, Б.** За някои аспекти в погребалния обред в Тракия. Археология, 2-3, 1990, с. 61

СПИСЪК НА ИЛЮСТРАЦИИТЕ КЪМ "ТИПОВЕ ГРОБНИ СЪОРЪЖЕНИЯ... ПРИ СЕЛО ФАКИЯ, БУРГАСКА ОБЛАСТ" *

I. Таблица на типове гробни съоръжения с трупоизгаряне
II. Таблица на типове гробни съоръжения с трупополагане
Обр. 1. Карта на района с некрополите
Обр. 2. Трупоизгаряне IN SITU в некропол I, могила 18
Обр. 3. Трупоизгаряне IN SITU в некропол I, могила 33
Обр. 4. Трупоизгаряне на място в некропол IV, могила 4
Обр. 5. Трупоизгаряне на място в некропол IV, могила 5
Обр. 6. Трупоизгаряне на място в цистов гроб в некропол I, могила 30
Обр. 7. Трупоизгаряне на място в гроб от редени камъни в некропол I, могила 12
Обр. 8. Гробно съоръжение с трупоизгаряне извън могила 13 в некропол IV
Обр. 9. Гробно съоръжение в некропол IV, могила 9
Обр.10. Съоръжение в некропол I, могила 43
Обр.11. Съоръжение в некропол IV, могила 10
Обр.12. Съоръжение в некропол IV, могила 18
Обр.13. Съоръжение в некропол IV, могила 23
Обр.14. Съоръжение в некропол III, могила 7
Обр.15. Мраморна гробница в некропол I, могила 3
Обр.16. Цистов гроб в некропол IV, могила 17
Обр.17. Цистов гроб в некропол IV, могила 15
Обр.18. Цистов гроб с предверие, некропол I, могила 10
Обр.19. Двукамерен цистов гроб, некропол IV, могила 6
Обр.20. Двойка цистови гробове в некропол III, могила 11
Обр.21. Тройка цистови гробове в некропол III, могила 4
Обр.22. Тройка цистови гробове в некропол III, могила 8
Обр.23. Гроб от редени камъни в некропол I, могила 11
Обр.24. Могила 1 в некропол IV без съоръжение

** Публикувани илюстрации и схеми са поместени с процентно намаление, което ги различава от отбелязания на тях мащаб. Оригиналите с действителните размери, са на съхранение в Читалище "Пробуда" гр.Средец.*

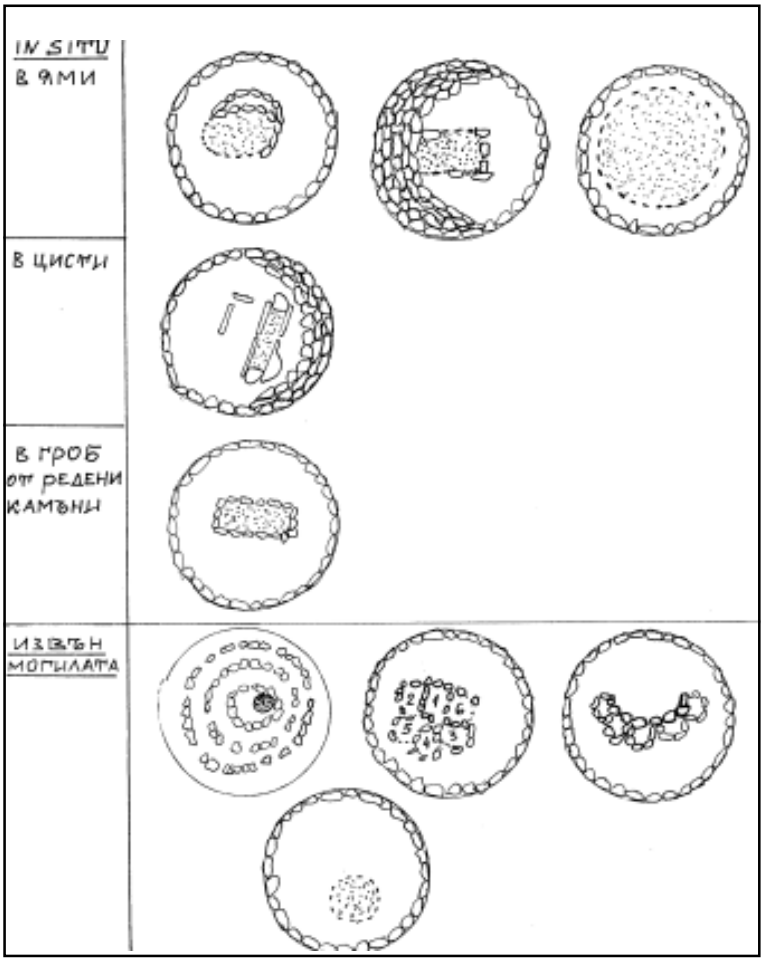


ТАБЛИЦА I. Таблица на гробните съоръжения с трупоизгаряне

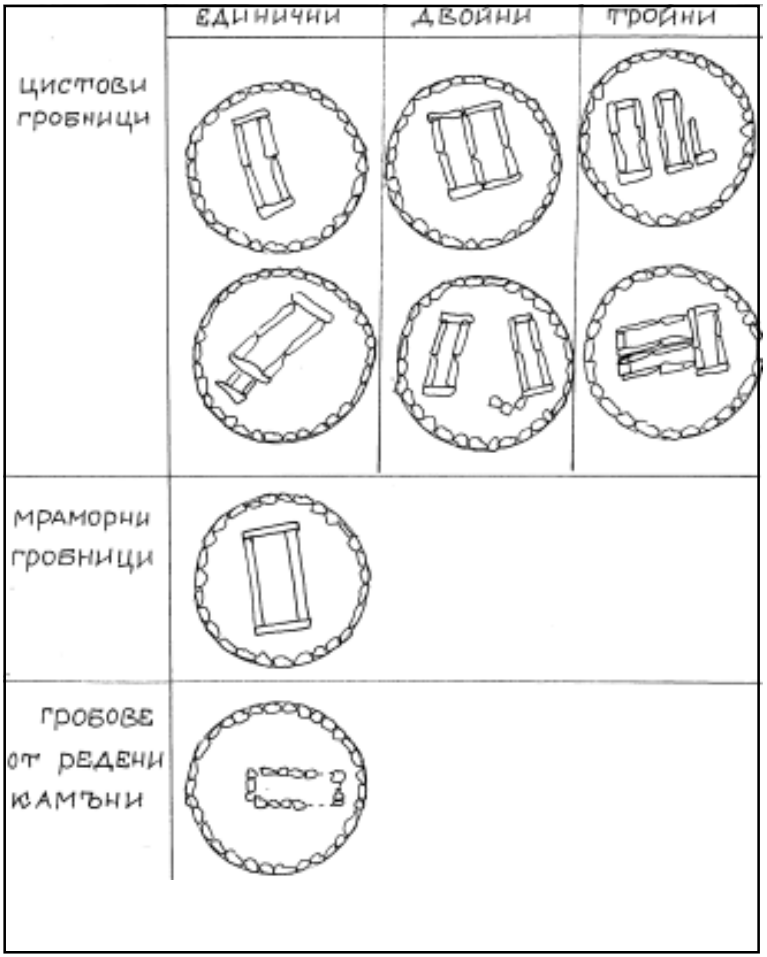
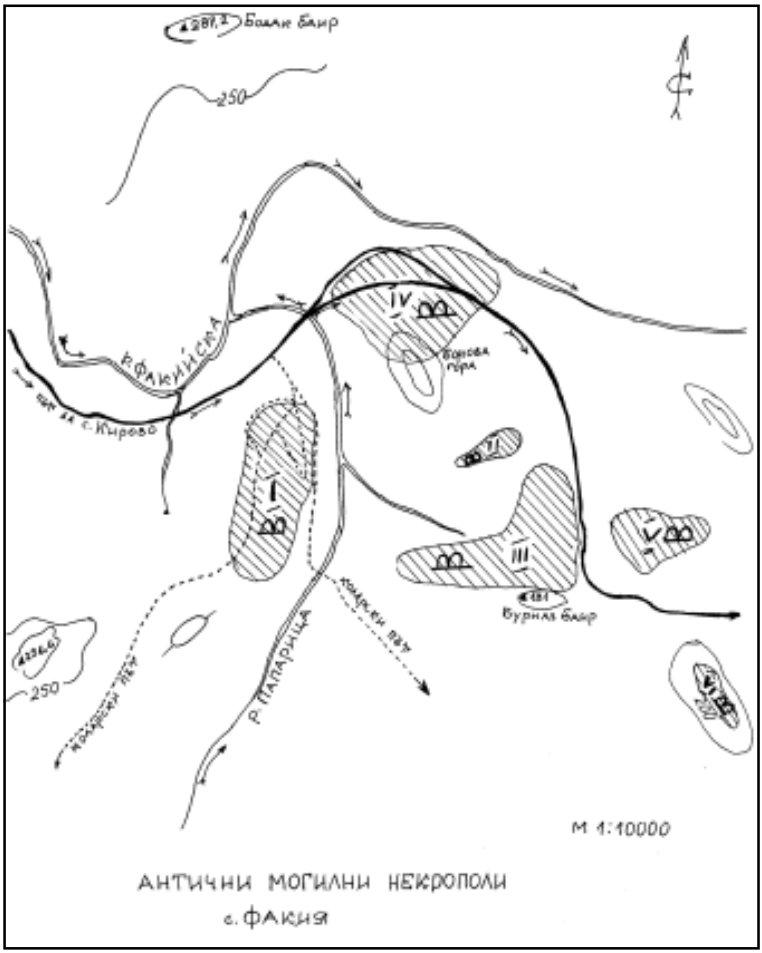
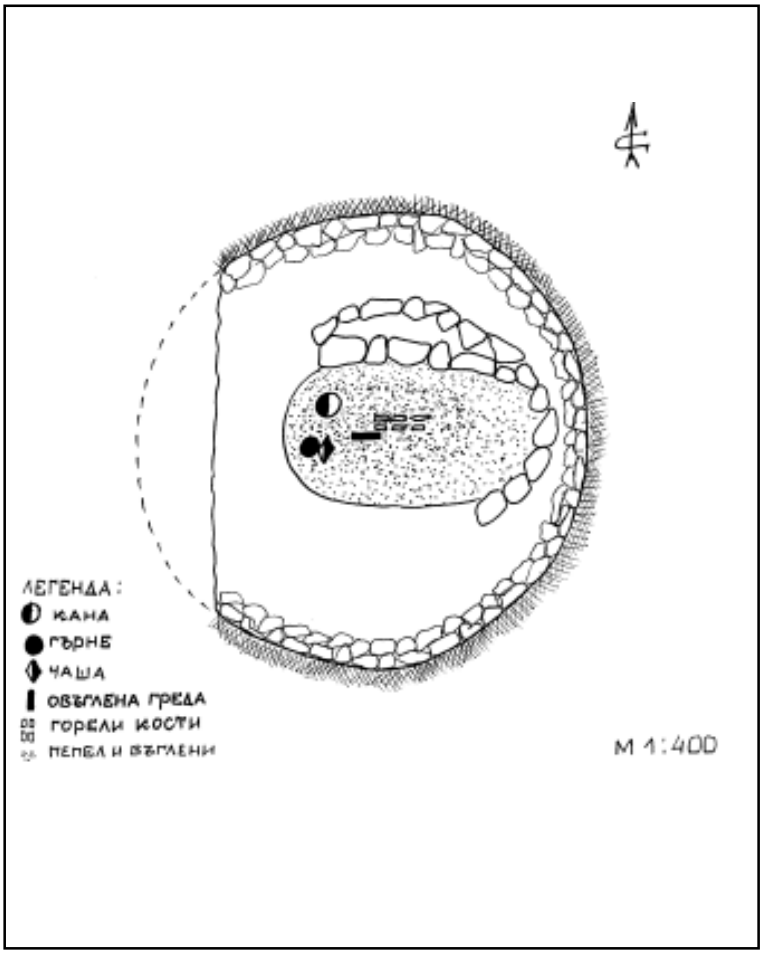


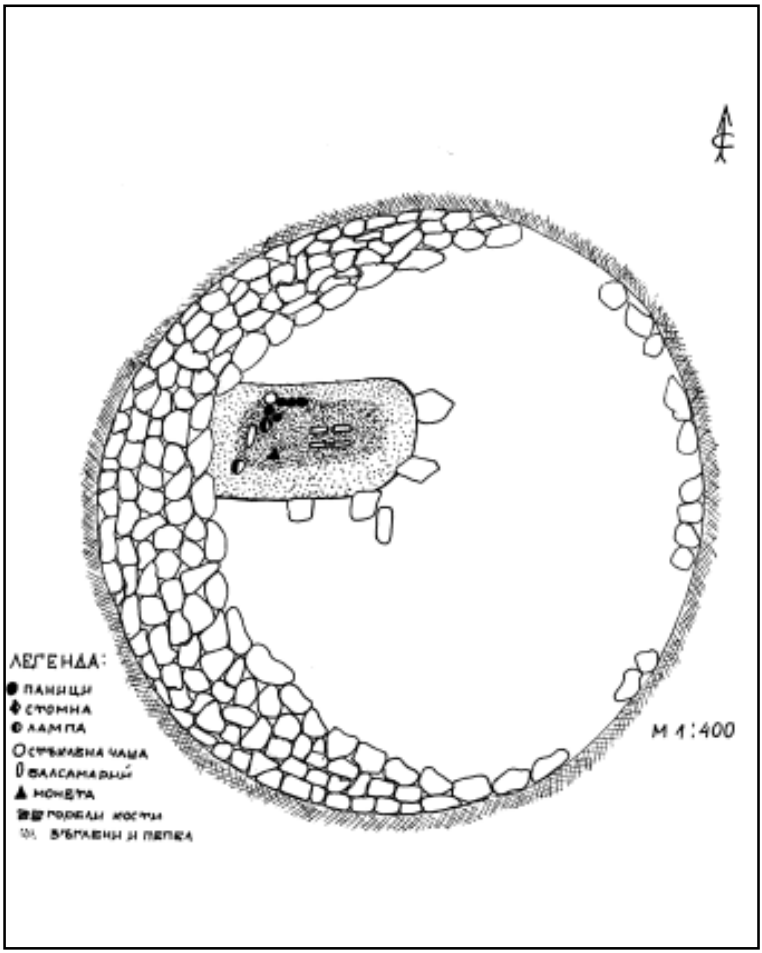
ТАБЛИЦА II. Таблица на гробните съоръжения с трупополагане



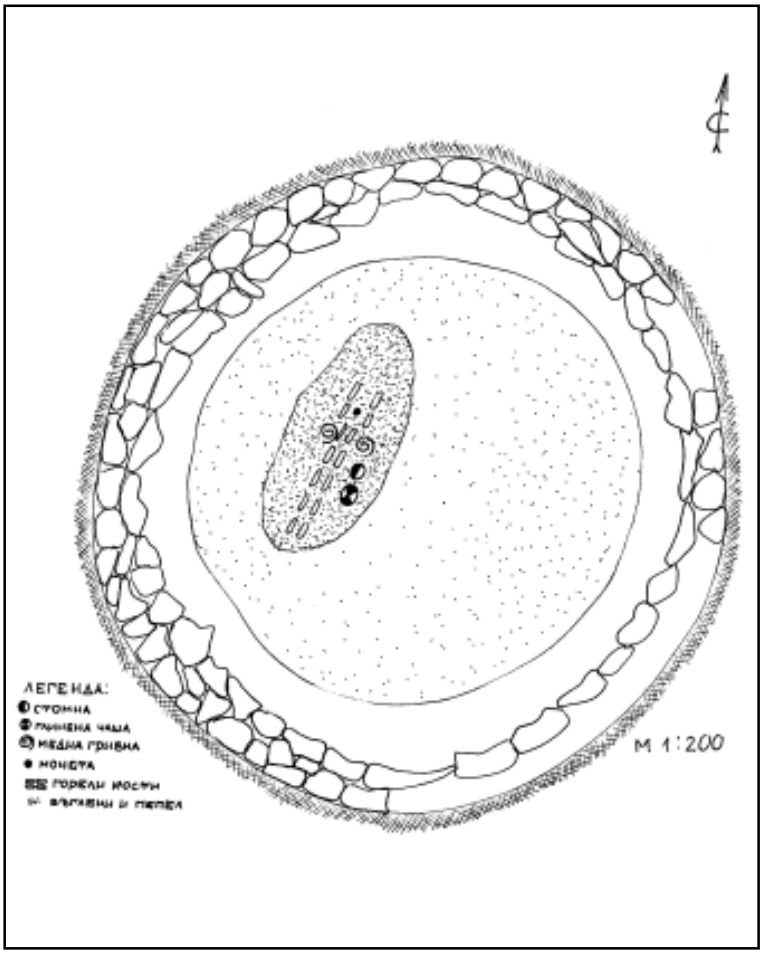
Обр.1. Карта на района с некрополите



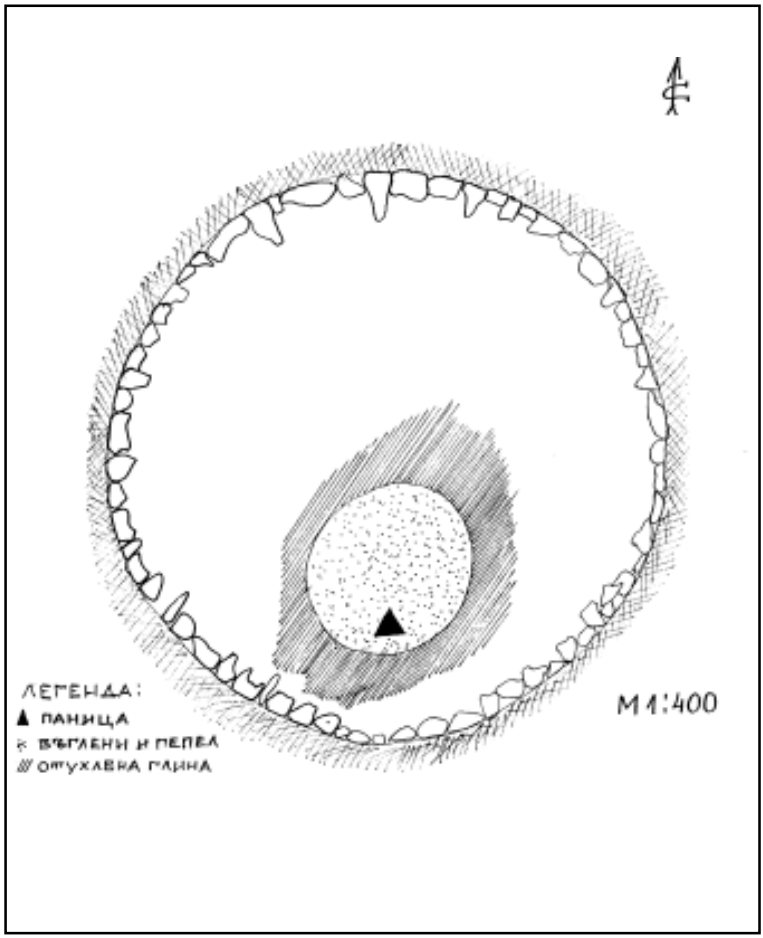
Обр.2. Погребение с трупоизгаряне IN SITU в некропол I, могила 18



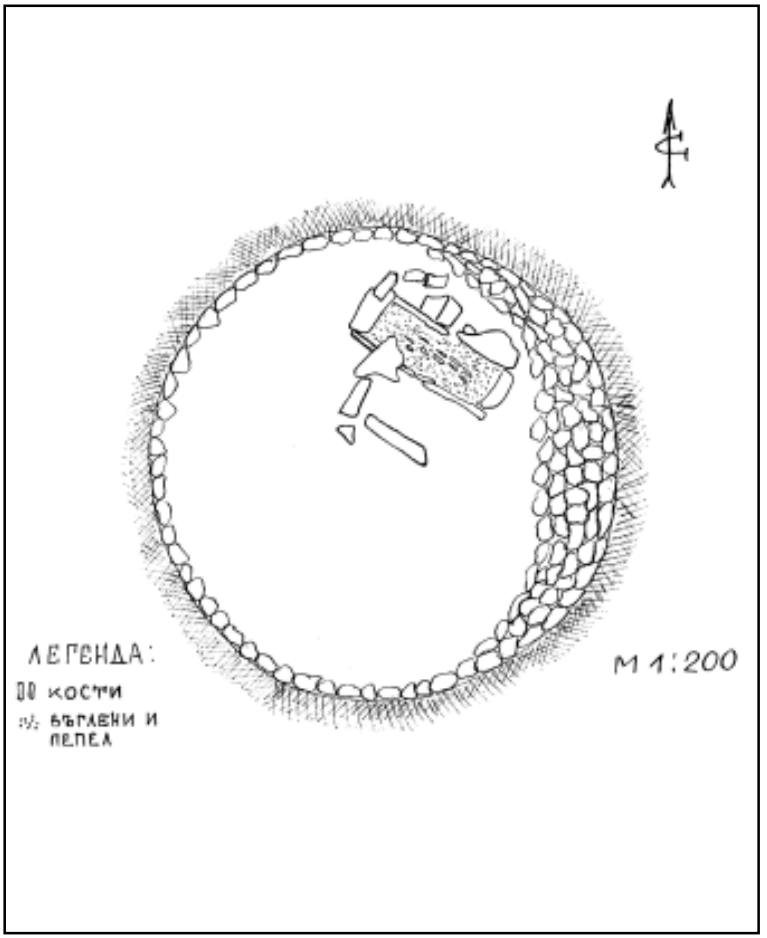
Обр.3. Погребение с трупоизгаряне IN SITU в некропол I, могила 33



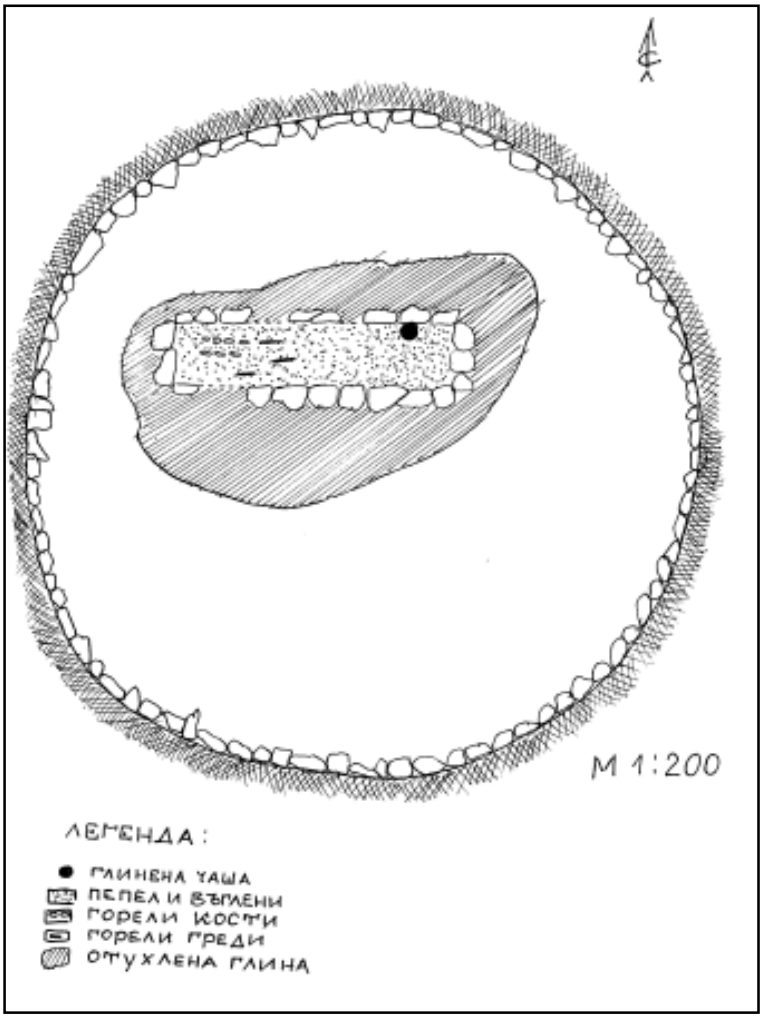
Обр.4. Трупоизгаряне IN SITU в некропол IV, могила 4



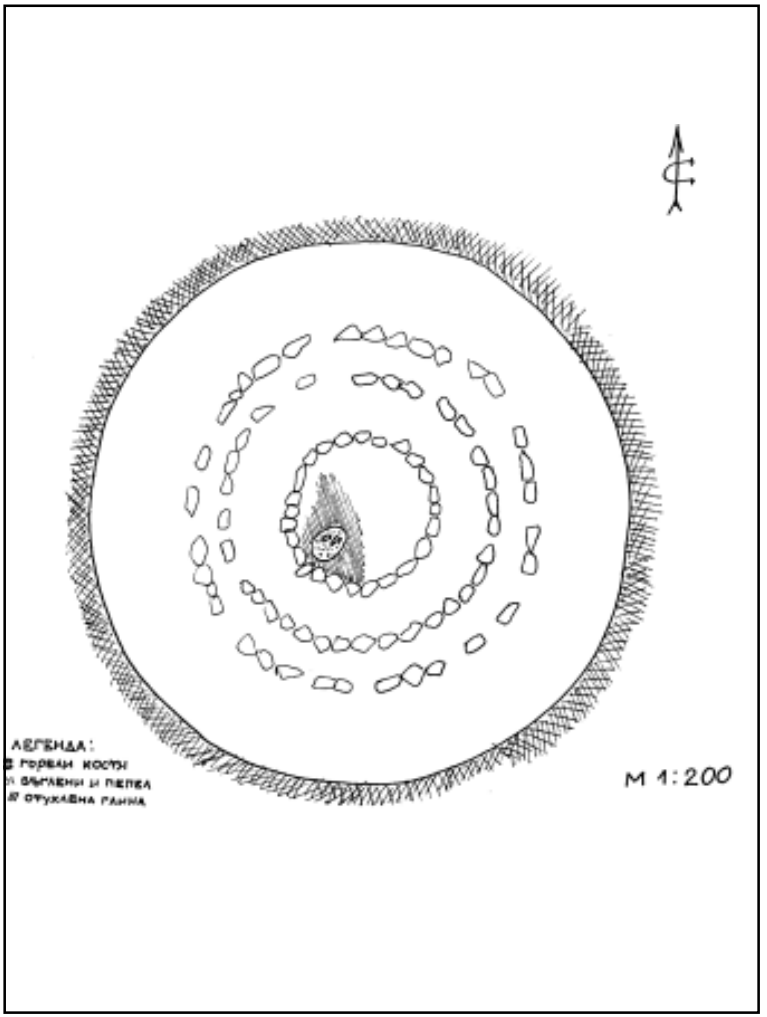
Обр.5. Трупоизгаряне IN SITU в некропол IV, могила 5



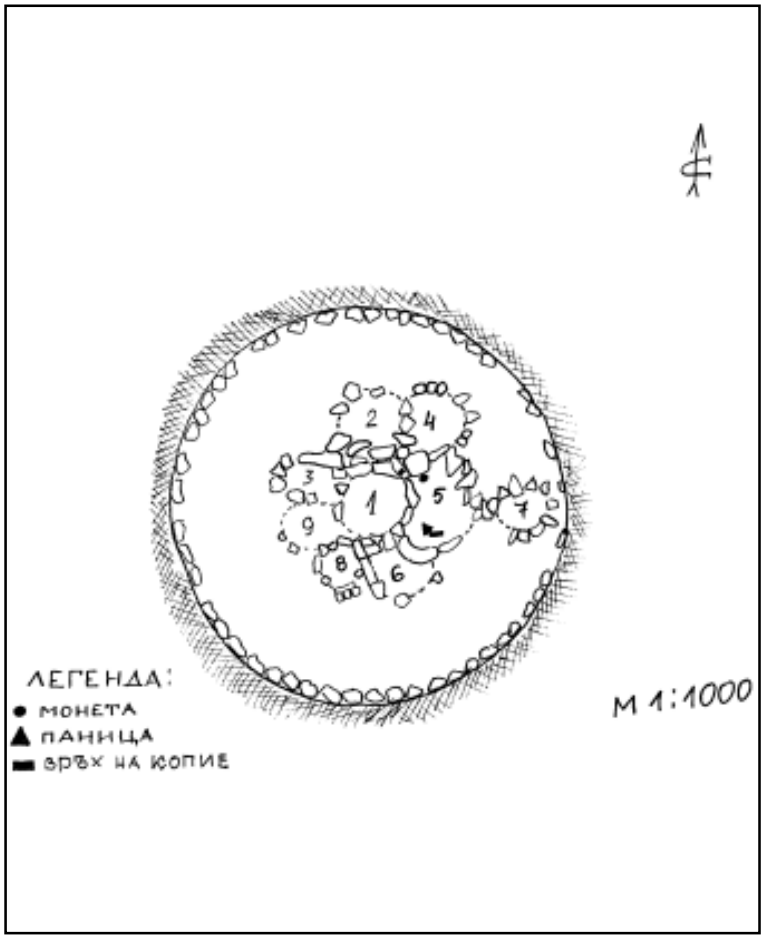
Обр.6. Трупоизгаряне IN SITU в нцистова гробница (некропол I, могила 30)



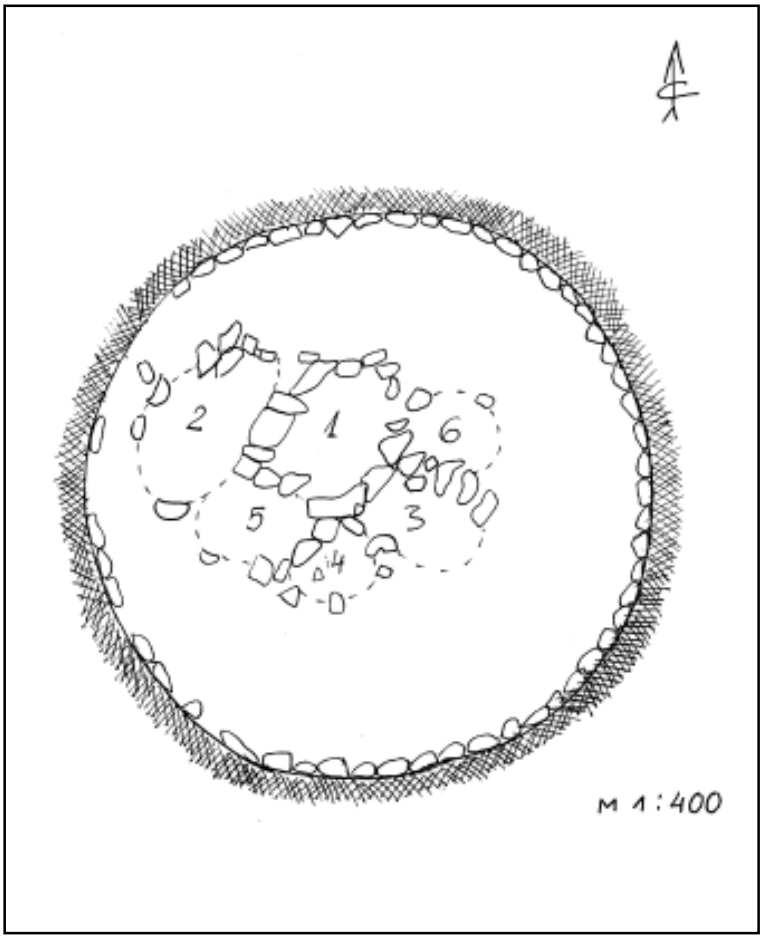
Обр.7. Трупоизгаряне IN SITU в гроб от редени камъни в некропол I, могила 12



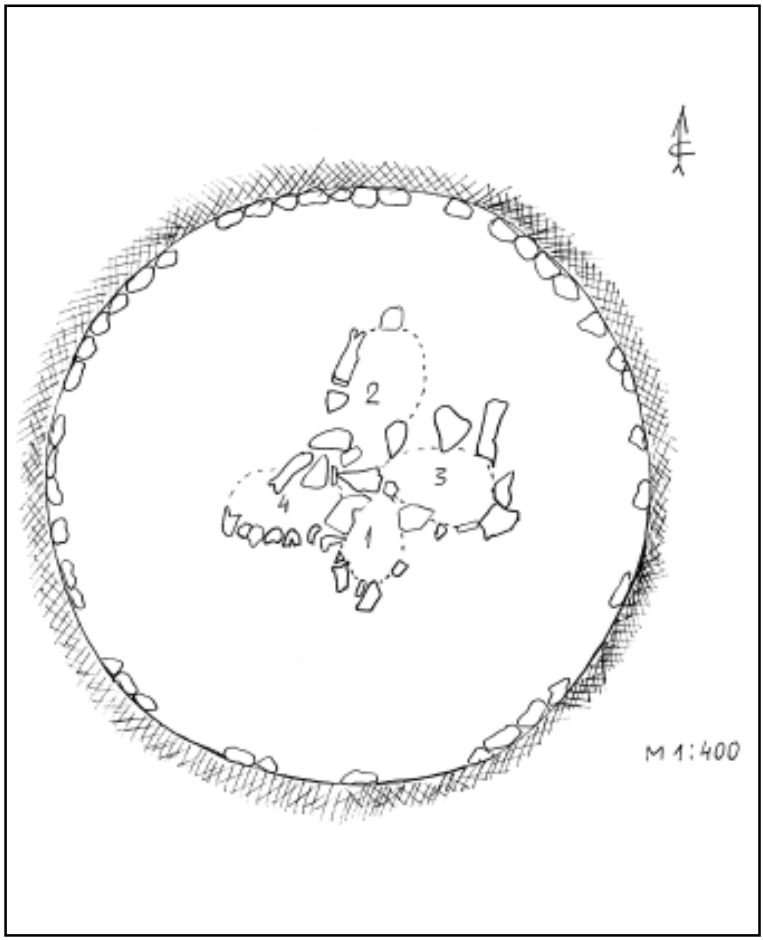
Обр.8. Гробно съоръжение с трупоизгаряне извън могилата в некропол IV, могила 13



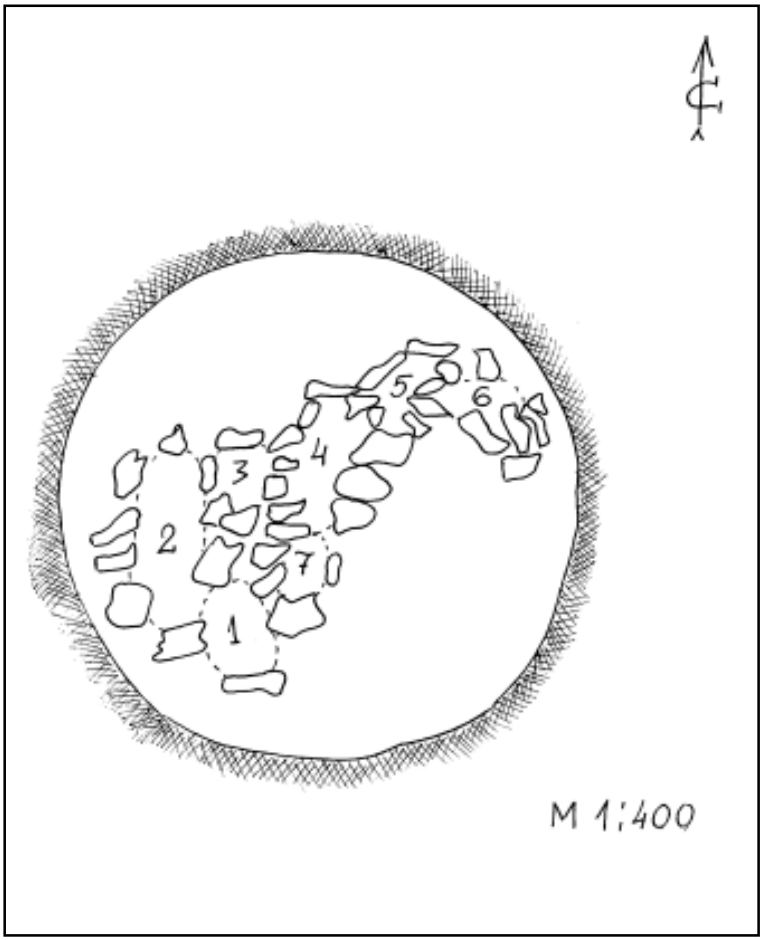
Обр.9. Гробно съоръжение в некропол IV, могила 9



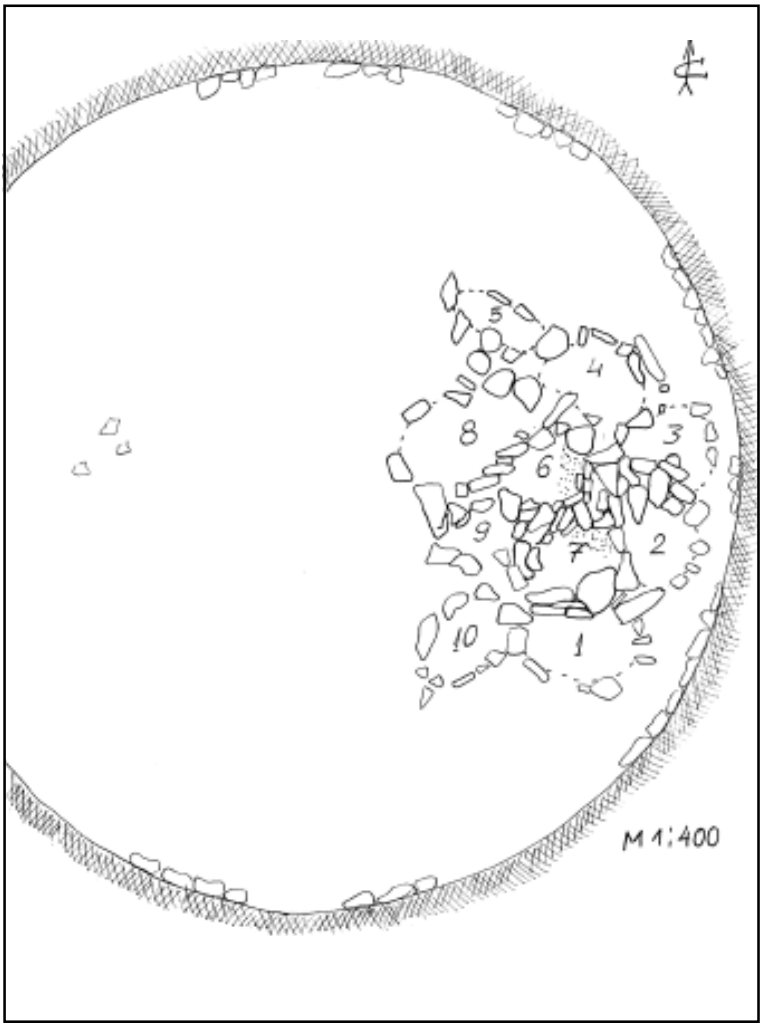
Обр.10. Гробно съоръжение в некропол I, могила 43



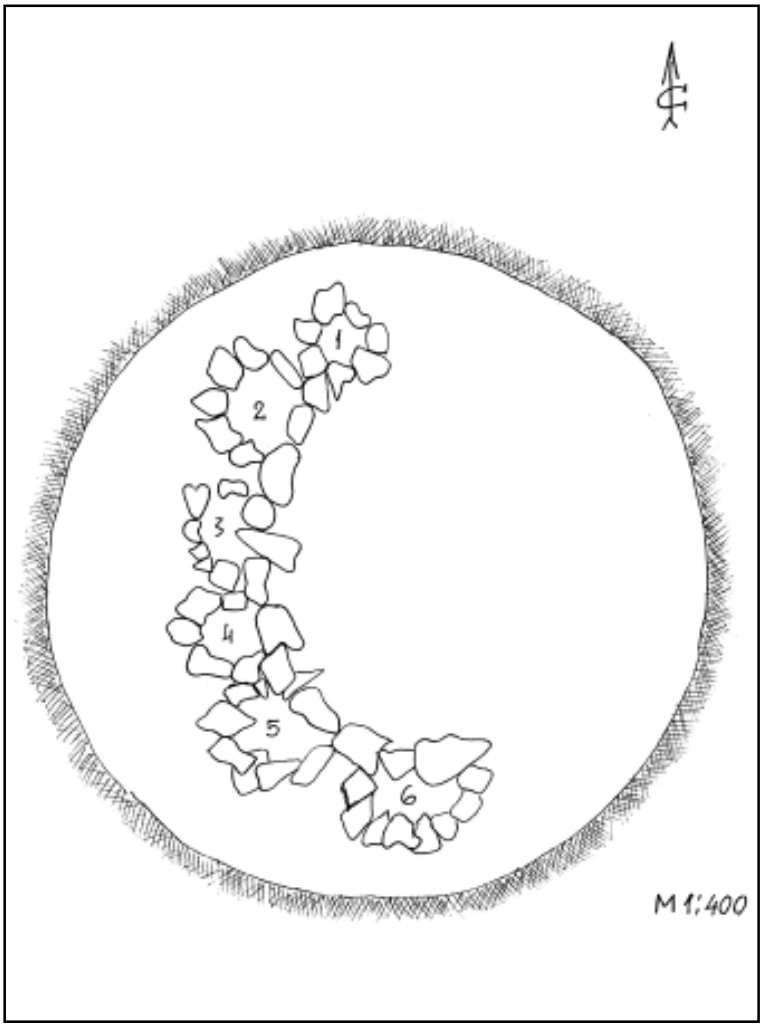
Обр.11. Гробно съоръжение в некропол IV, могила 10



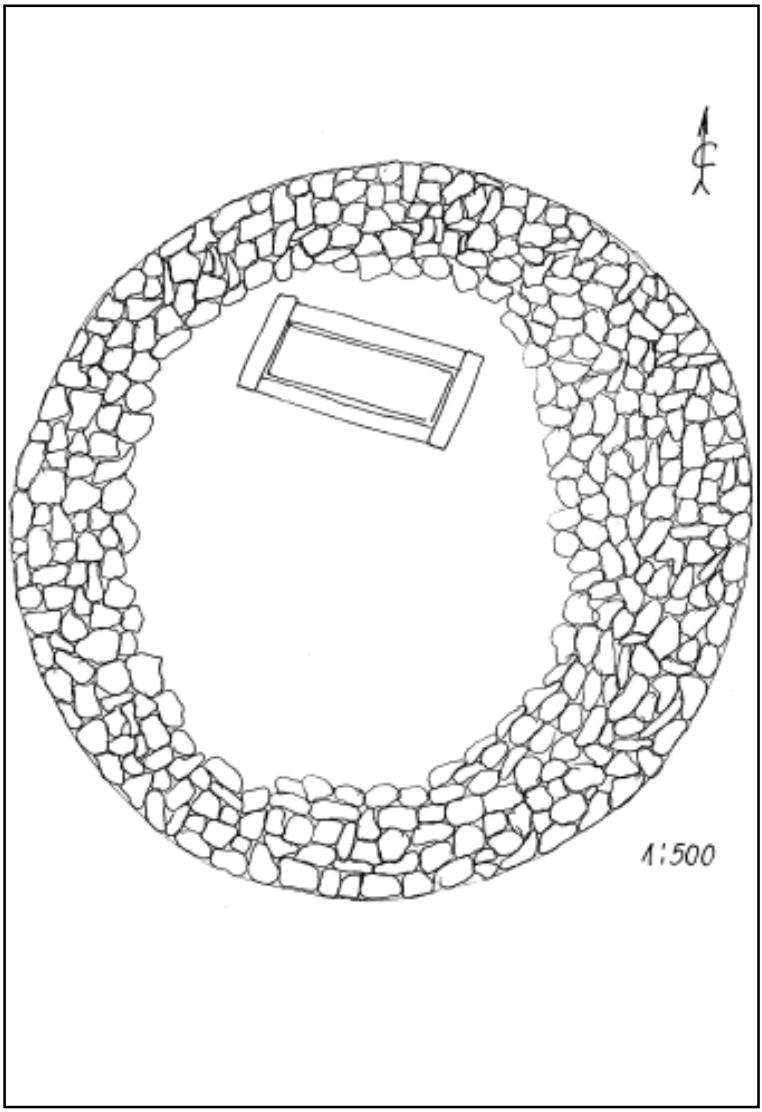
Обр.12. Гробно съоръжение в некропол IV, могила 18



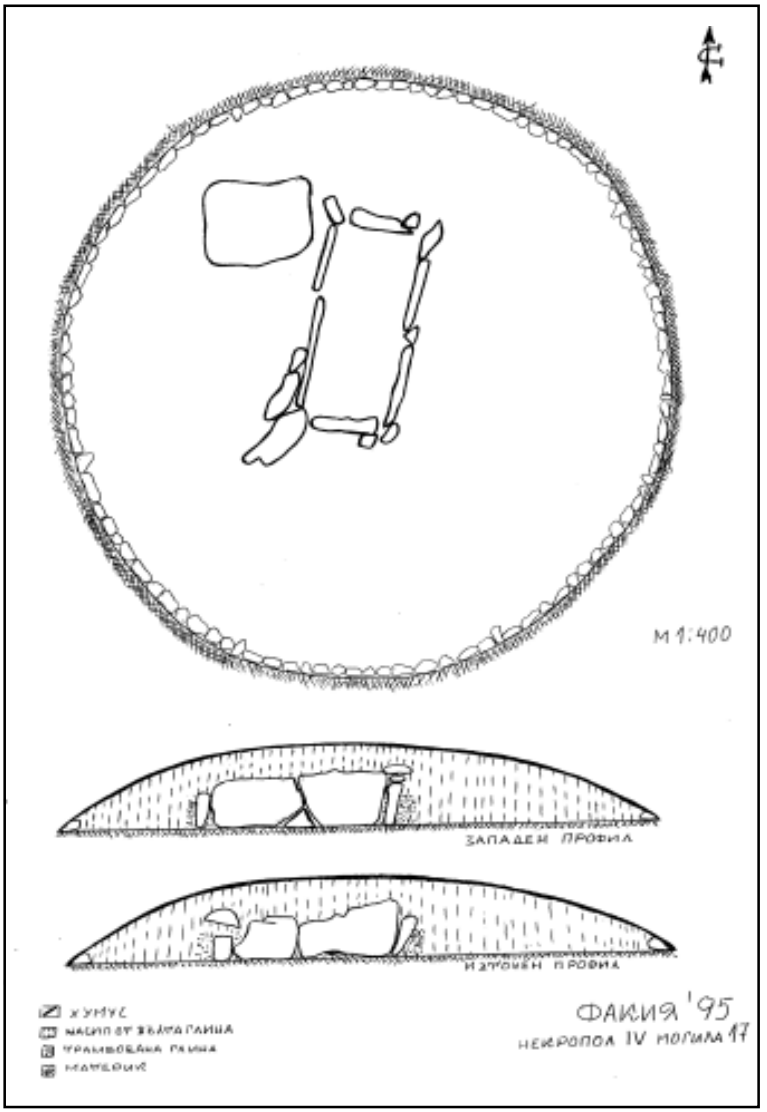
Обр.13. Гробно съоръжение в некропол IV, могила 23



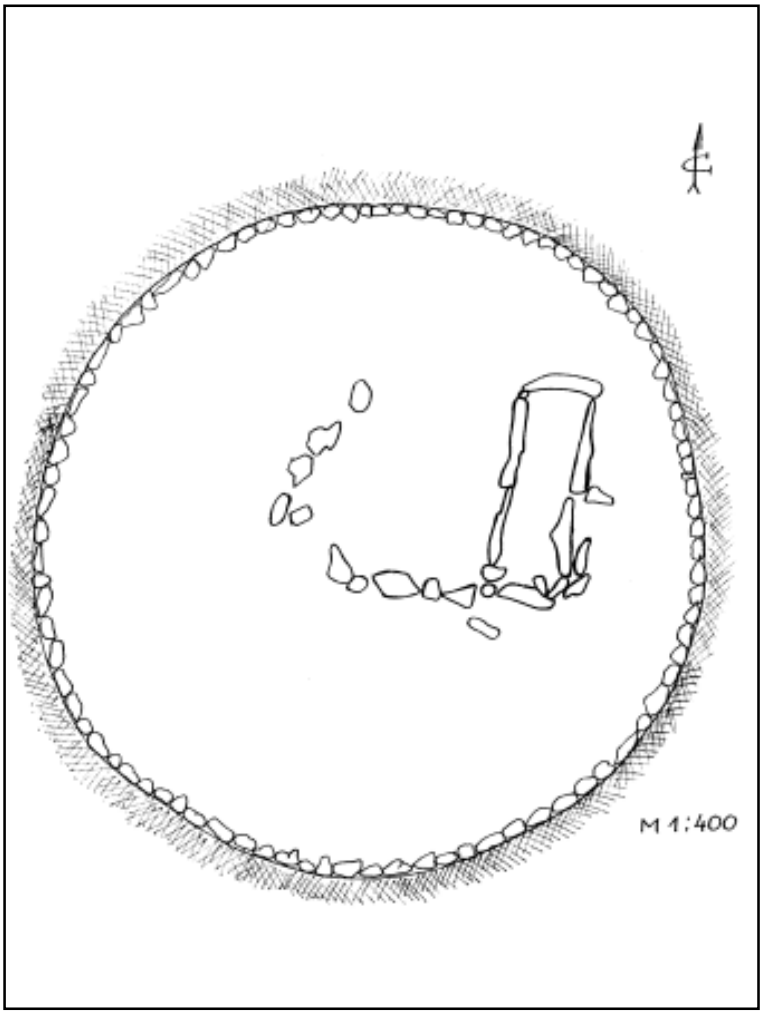
Обр.14. Гробно съоръжение в некропол III, могила 7



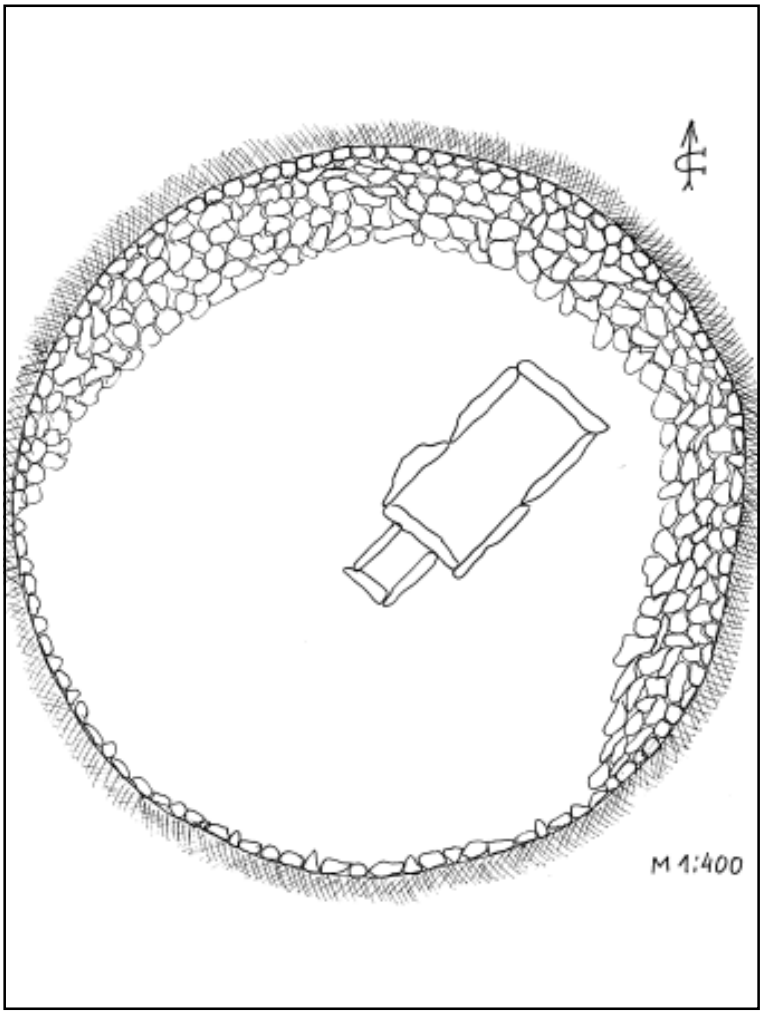
Обр.15. Мраморна гробница в некропол I, могила 3



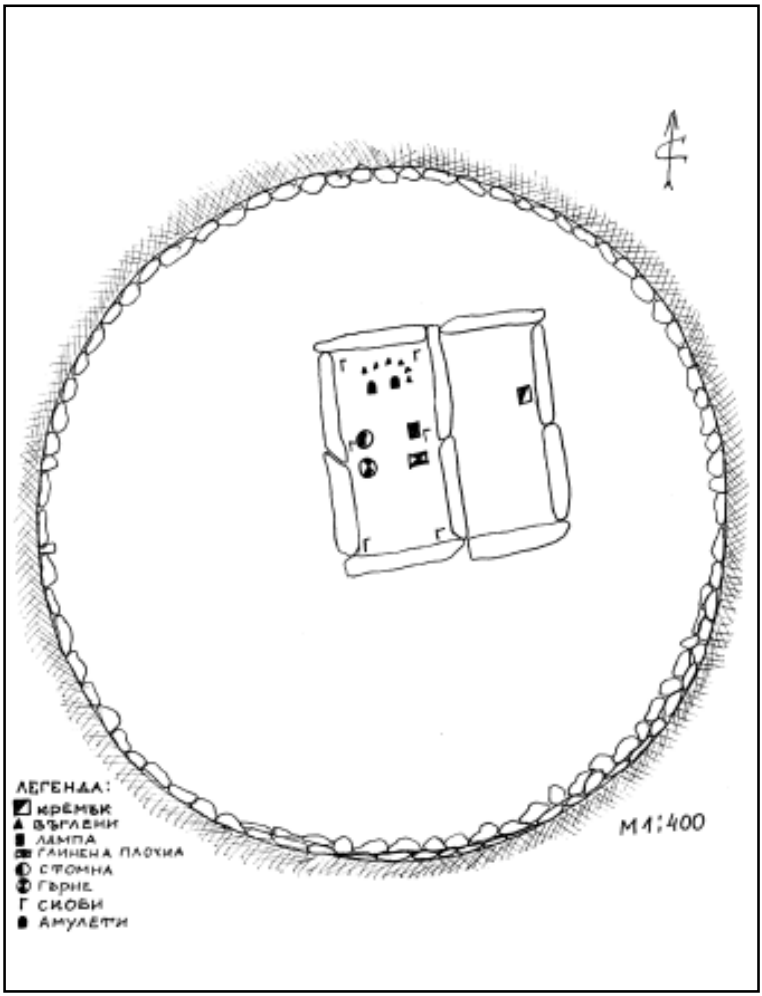
Обр.16. Цистова гробница в некропол IV, могила 17



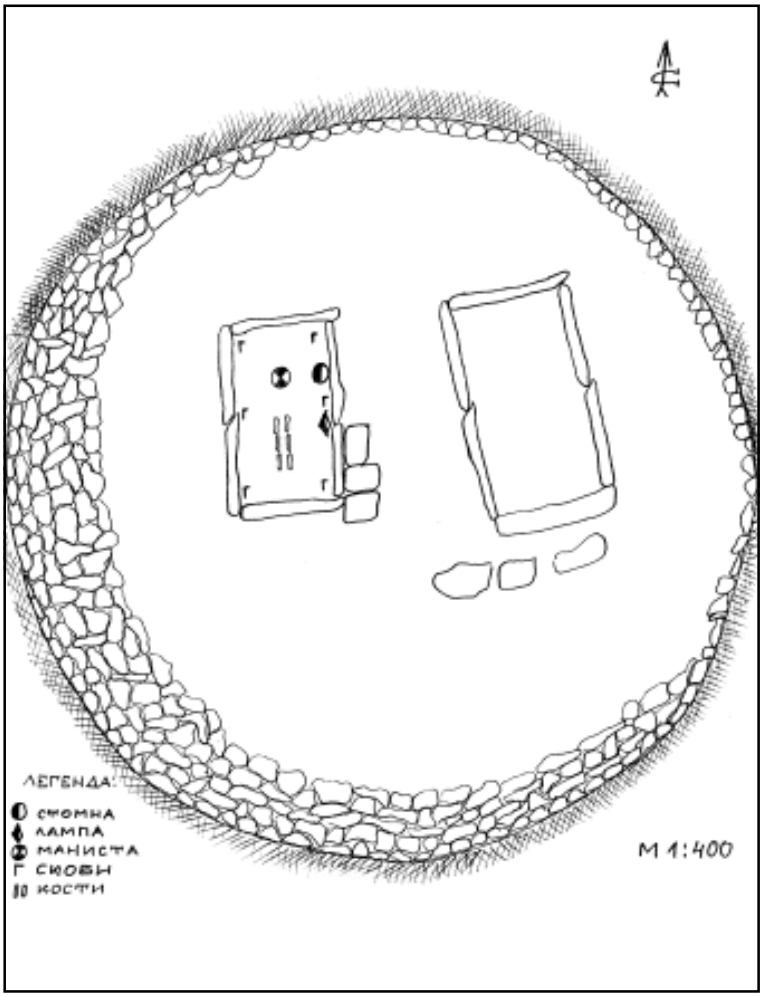
Обр.17. Цистова гробница в некропол IV, могила 15



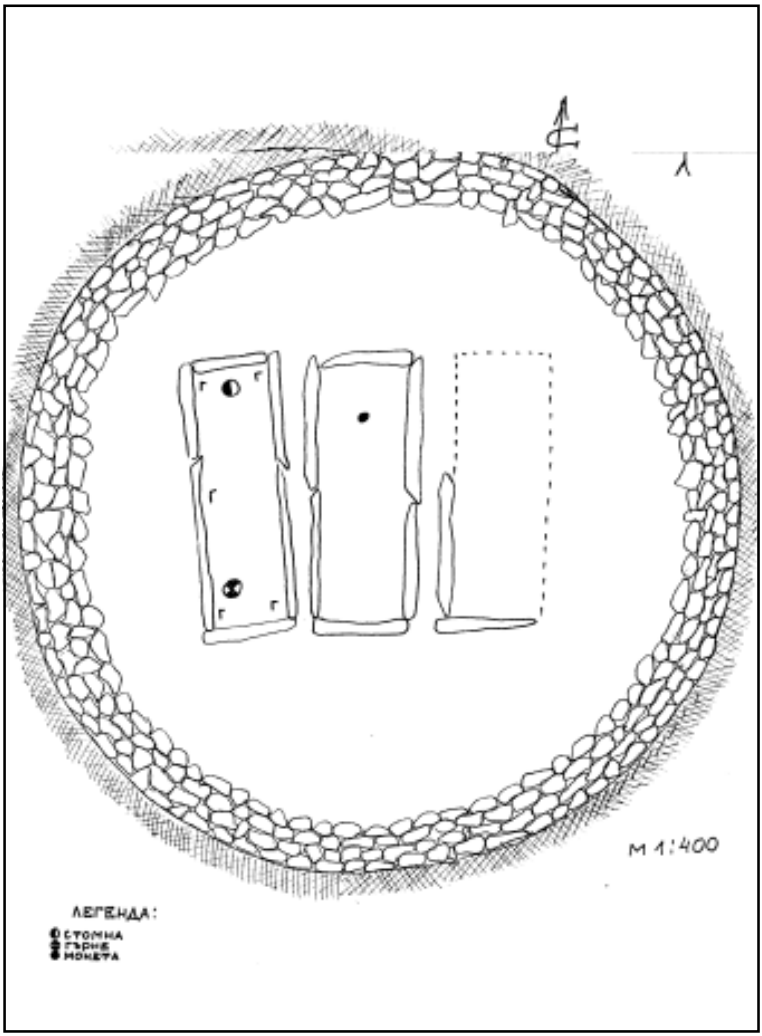
Обр.18. Цистова гробница с предверие в некропол I, могила 10



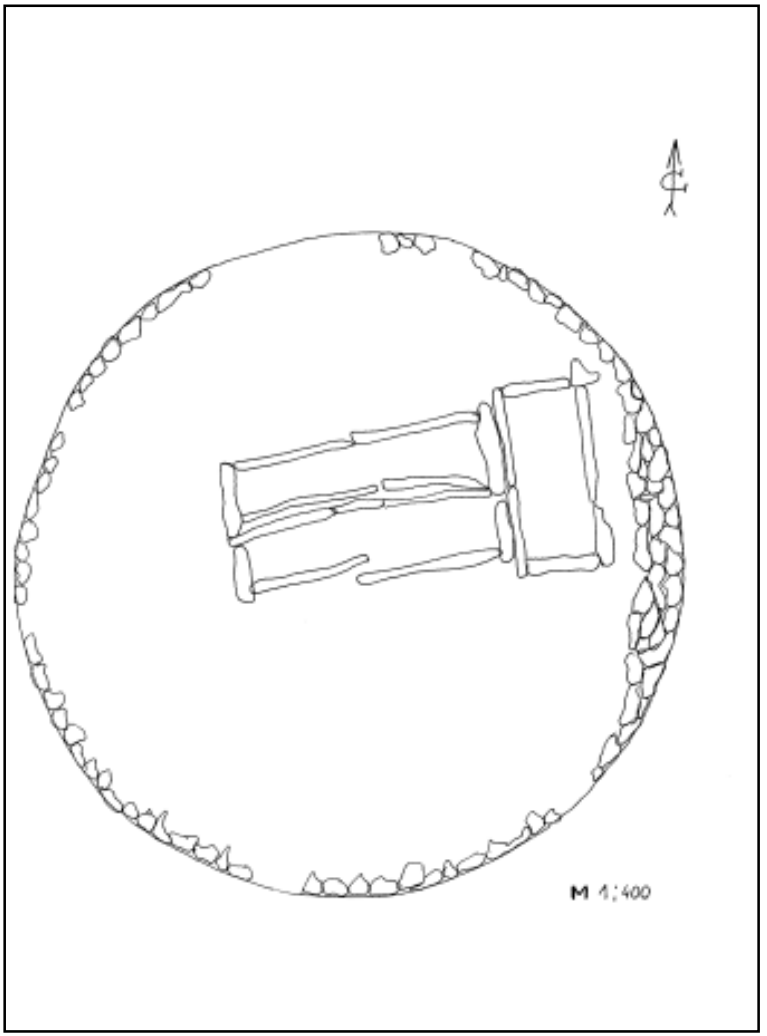
Обр.19. Двукамерна цистова гробница в некропол III, могила 6



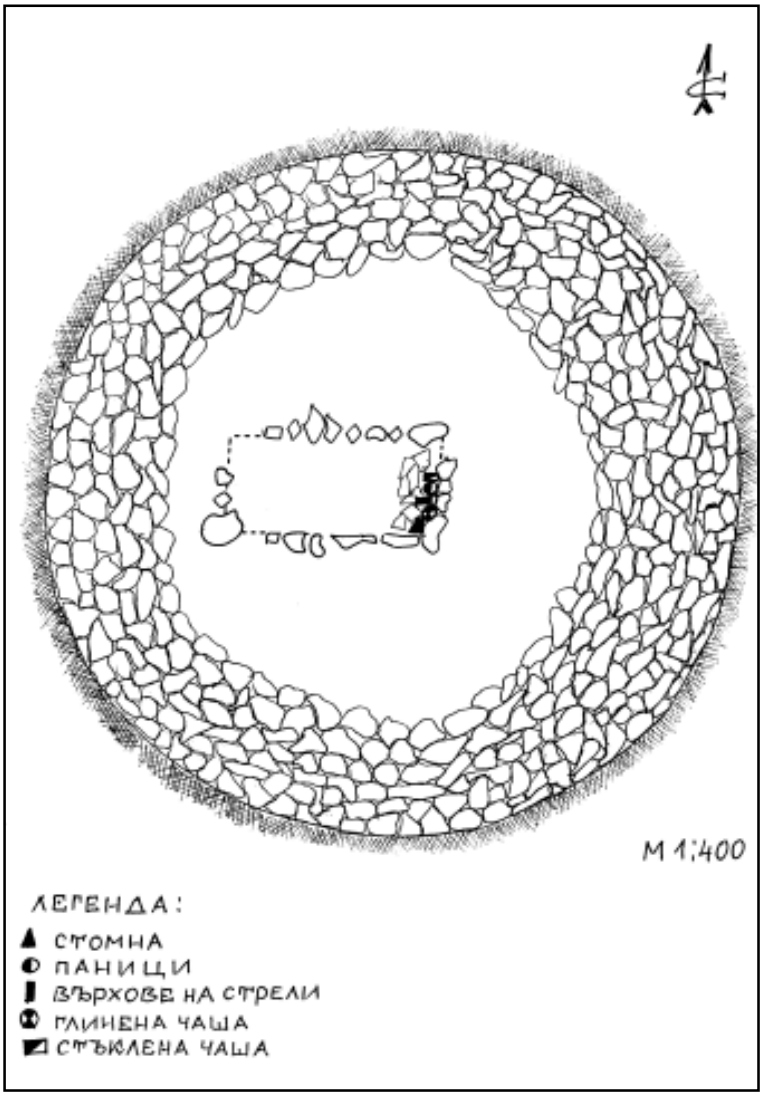
Обр.20. Цистови гробници в некропол III, могила 11



Обр.21. Цистови гробници в некропол III, могила 4



Обр.22. Цистови гробници в некропол III, могила 8



Обр.23. Гроб от редени камъни с трупополагане в некропол I, могила 11

НЯКОИ РАЗМИСЛИ ЗА ЖИВОТА В СРЕДНОВЕКОВНАТА КРЕПОСТ "ПОТАМУКАСТЕЛ"

Живко Аладжов
АИМ при БАН, София/

Най-напред следва да посоча, че според мен крепостта в м. Калето при гр. Средец, бивше Грудово, следва да се идентифицира с Потамукастел от средновековните извори. Това мнение аргументирах на Вторите есенни четения проф. Иван Гълъбов във Велико Търново още през 2000 година, където бе прието с разбиране и интерес и бе одобрено (Аладжов 2001 : 289-293).

В началото на VI век (513 г.) в Малка Скития избухнал големия бунт на Виталиан, който бил началник на федератите. Той се вдигнал на бунт срещу цариградското правителство, като използвал за претекст обстоятелството, че била намалена годишната заплата, определена за неговите войници. Бунтът се превърнал в масово движение срещу властта и съвпаднал с нашествията на славяните и обхванал източните части на империята (Ангелов 1968 I : 107). Това принудило император Анастасий да вземе мерки и да заздрави съществуващите крепости, а и да заложи нови по възловите пунктове в източната част на Балканския полуостров. Тогава е построена и т.нар. Дълга стена пред Константинопол за защита. Вероятно тогава е сложено началото на крепостта при днешния град Карнобат, а вероятно и на Потамукастел.

Приемник на Анастасий I-ви на престола станал Юстин I-ви, който бил илириец по произход. Той управлявал сравнително малко - само 9 години от 518 до 527 година. Нему било съдено да довърши делата на своя велик предшественик, който бил натрупал огромни за

времето си финансови средства – 320 000 литра злато (Ангелов 1968 I : 105). Очевидно Юстин I е довършил градежа в Потамукастел, защото засега най-ранната монета открита тук при разкопките е на този владетел (Балболова - Иванова 1997 : 36). Подобна е картината и в Карнобатската крепост.

Най-вероятно по времето на император Юстиниан Велики крепостта е била обновявана, което дало повод на Прокопий да я спомене в съчинението си *"За строежите"* (ГИБИ II 1958: 176). От същия император е открита монета при археологическите разкопки (Балболова-Иванова 1997 : 36). По хронологически ред следва монетата от Юстин II и София. Юстин II бил племенник на Юстиниан Велики. Новият император заварил държавата в твърде тежко положение (Ангелов 1968 I : 135), но с активни действия успял да я стабилизира, особено що се касае до финансовата сфера, за което свидетелства активното му монетосечене, екземпляр от което откриваме в Потамукастел, а и в Карнобатската крепост Маркели. По това време Потамукастел остава византийска крайгранична крепост, която има великолепен обзор по цялото поречие на река Средецка, на север до Айтоския проход, на изток до Мандренското езеро, на запад до Бакаджиците и контролира визуално подстъпите на Странджа планина, т.е обглежда цялата контактна зона между България и Византия през първите векове от съществуването на българската държава на север от Балкана, което намита кодификация в Сюлейманкьойския надпис, след успешната война от началото на IX век.

В самото начало на IX век в крепостта избухва силен пожар, обхванал южните и части до портата, където е била устроена лека полева кухня във връзка, може би, с придошлото население от Тракия, обхванато от паника

пред похода на хан Крум, която паника великолепно е описана от В. Н. Златарски и е дала повод хан Крум между двете войни да бъде наричан Крум Страшни (Златарски I 1970 : 338-340). През първата половина на месец октомври хан Крум обсадил Месемврия и след една кратковременна обсада, по-малко от месец, завзел града, превзет бил отново и Дебелт. Явно при този поход и била застрашена и крепостта при гр. Средец (Грудово), която е само на 7-8 км от Дебелт. Сигурно е, че по това време в крепостта е избухнал споменатият голям пожар, в който е загинала леката полева кухня, която, както споменахме вече, била устроена до портата. Рухналият покрив е затиснал следи от пожара заедно със слой от византийска тара - византийски средновековни амфори. За голямо наше щастие в този горял пласт бе открита монета на император Никифор I със сина му Ставракий. Знае се, че Ставракий е бил ранен в гърба при разгрома на Никифор във Верегава на 26 юли 811 година, когато баща му - императорът загубил живота си, а самия Ставракий се спасил с бягство, макар и ранен в гърба. При завръщането си в Цариград бил провъзгласен за император, но след кратко едва 40-дневно царуване починал от раната си (Ангелов I 1968 : 275-277). Император станал Михаил I Рангаве още през същата 811 година. Предвид станалите динамични събития отнасяме пожара в края на 811 година, когато крепостта е била застрашена и може би дори обсадена от ханкрумовите войски, но със сигурност крепостта остава във византийски ръце, за което свидетелства откритата при разкопките византийска керамика, както и монетата на Василий I Македонец (867-886). Може би по това време са предприети някои от ремонтите на крепостната куртина, както и запушването на единствената открита засега потерна. Та-

ка или иначе крепостта продължава да функционира и по-късно. През миналия сезон бе открита монета на Лъв VI Мъдри. След смъртта на Василий I на престола дошъл синът му Лъв VI. За съимператор бил обявен брат му, но той имал малък дял в управлението. (Ангелов II 1968 : 57).

През 894 г. избухнала поредната война между България и Византия, като главните военни действия се водели в Тракия. Очевидно във връзка с тези действия може да се свърже и присъствието на тази монета на Лъв VI в Потамукастел. Сключеният през 896 г. мирен договор сложил край на войната между двете държави, съгласно договора България получила една малка териториална придобивка в Тракия между Странджа и Черно море (Ангелов II 1968 : 58). Доскоро най-късно датираната монета, открита при разкопките, бе тази на Мануил I Комнин (1143-1180). Но може би по това време крепостта вече е носила друго име. Отново през миналия сезон бе открита монета на Исак II Ангел (1185-1195). Братята Асен и Петър след успешното начало на въстанието започнали да преминават Стара планина и да водят военни действия в Тракия. Това принудило Исак Ангел да прати свои войски, начело с пълководеца Йоан, който да противодейства на Асеневци. Изглежда от това време е и споменатата монета на император Исак II Ангел, открита при разкопките през миналата година на Средецкото кале. Надяваме се и тази година разкопките да продължат и да придобием нови данни за живота на крепостта и да намерим нови паралели за живота и хронологията на този много интересен и важен обект в Странджа, за който бяха насочени и моите размисли, осветлени по-горе.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аладжов, Ж. Къде се е намирал Потамукастел от средновековните извори. - В: Сборник в памет на професор Иван Гълъбов, В. Търново 2001

2. Ангелов, Д. История на Византия. Т. I., С., 1968, Т. II., С., 1968

3. Балболова-Иванова, М. Монетите от крепостта в м. Калето в гр. Средец, Бургаска област. - Минало, 1997, 1

4. Прокопий - De Aedificiis. - ГИБИ, II, 1958

5. Златарски, В. История на българската държава през средните векове. Т. I., Ч. 1, С., 1970

КЪМ ВЪПРОСА ЗА СТРУКТУРАТА И ПЕРИОДА НА ИЗГРАЖДАНЕТО НА "ЕРКЕСИЯТА"

Димчо Момчилов

Големите промени в българо-византийската граница, настъпили с победоносните походи на хан Крум на юг, са фиксирани в Сюлейманкьойския надпис. В превода на В. Бешевлиев в първата от единадесетте глави, отнасящи се за територията на българо-византийската граница, е записано: *"...Тя трябва да бъде от Девелт до Перамостел и между двата Авролева, и многото мостчета, и между Валзина и Агатоники, и до Хеброс, и до планината Хемус"*(Бешевлиев, 1979, 153). За сега официално е възприето мнението, че "Границата" започвала при Дебелт при Бургаския залив, продължавала общо в югозападна посока по известния граничен окоп "Еркесия" и минавала през Тунджа (История на България, 1981, 148).

Въпросът е дали пограничният вал "Еркесия" през този период е бил вече изграден? Горна граница е 967 г., когато при похода на Никифор Фока "Еркесията" е съществувал. Други мнения свеждат долната граница до събитията през 705 г. "Еркесията" е отбелязван от редица изследователи (Иречек, 1974, 745-747; Шкорпил, 1885, 90-91; Благоев, 1925, 293; Златарски, 1903, 490-491; Златарски, 1913, 170; Златарски, 1918, 179-180; Аврамов, 1929, 28; Бешевлиев, 1981, 149-150; Рашев, 1982, 61-65; Гагова, 1995, 167-168; Балболова, 1991, 50-56; Георгиев, 1999, 131-141), но досега той е твърде слабо проучван по археологически път (Овчаров, 1970, 445-460; Момчилов, 1990, 64-65).[1]

Известен е по изворовите сведения на Скилица-Кед-

рин от X век (ГИБИ 1965, 259), докато данните на арабския писател Ал-Масуди (Бешевлиев, 1981, 149) са твърде спорни и не е сигурно дали се отнасят за "Еркесията". Скилица-Кедрин споменава вала като *"Голям окоп"* (ГИБИ, 1965, 259) при описанието на похода на император Никифор Фока и военната демонстрация до византийско-българската граница през 967 г.

Пограничният окоп "Еркесия" според В. Аврамов и В. Бешевлиев е дълъг 137 км (Аврамов, 1929, 29; Бешевлиев, 1981, 149), докато Р. Рашев посочва дължина от 131 км (Рашев, 1982, 62). Простира се от Мандренското езеро до река Марица. Окопът минава от Мандренската река на северозапад под южнокарнобатските села Сърнево, Черково, Житосвят и Добриново, оттам – в западна посока и от село Люлин (Ямболско) взема югозападна посока. След промяната на посоката си се спуска на юг към река Марица. В историческата литература споровете около него са във връзка с датировката му.

Второто археологическо проучване на "Еркесията" е реализирано в района на село Сърнево, Карнобатско през лятото на 1988 година от Д. Момчилов и Ж. Аладжов (Момчилов, 1990, 63-65)."Еркесията" отстои на 3 км южно от село Сърнево и е граница между землищата на селата Сърнево и Суходол. Съоръжението е в южния край на горски масив в землището на село Сърнево, простиращ се на дължина 4-5 км и ширина няколкостотин метра. Горският масив е спомогнал за съхраняването му. Непосредствено пред окопа са разположени обработваеми площи, поради което ровът е превърнат в път, но е сравнително добре очертан и запазен. В землището на село Сърнево окопът е отсечка с дължина около 5 км, ориентирана точно в посока изток-запад, като в западния край към с. Черково прави лека извивка на запад-североза-

пад. При изкопни дейности са били извършени прерязвания на вала с ширина до 3,5 м. Почистен беше един от разрезите, отличаващ се със структурата си на изграждане. В него добре изпъква наличието, както на черен хумус, така и на бучки бяла маса, наподобяваща хоросанови петна. Такива петна личат на три от регистрираните осем разреза на вала. В изследвания участък са разположени: основният вал с берма, ров и преден малък южен вал (сх.1). Общата ширина на съоръжението е около 35 м. Окопът следва естествения наклон на север, като на 1 м има 3,3 см наклон. Бермата е част от естествената площадка, върху която е разположен целият окоп и е с ширина 2 м. Валът във височина достига до 2 м (при това проучваният участък е един от най-добре запазените). Ровът е с дълбочина до 1 м от нивото на съвременния терен. Констатираната ширина на вала е приблизително 10 м, а ширината на рова е около 16 м. Малкият преден вал е с височина 0,25 м. Същинският вал има стръмен наклон напред в южна посока и сравнително по-полегат наклон на север. Изграден е изцяло от пръстта, изкопана от рова. Остатъкът от пръстта явно е използван за изграждането на малкия преден вал. Ширината на малкия вал е невъзможно да бъде определена, поради механизираната обработка на земята, при която и част от него е унищожена безвъзвратно. С цел по-пълното изясняване структурата на изграждането на земленото съоръжение, след разчистването на насипа бе извършен разрез с дълбочина 0,70 м от досегашното ниво на рова, но до дъно не се достигна. Установено бе, че валът е насипван при последователно редуване на пластове от черна пръст с дебелина от 0,30 м, пластове с петна от креда с дебелина от 0,7-0,9 м, които обаче не обхващат цялата ширина на вала (сх. 2). При свличане-

то на насипа от вала постепенно се е запълвал и ровът. Почистване на горната част на вала, макар и в малка площ, показа че не се откриват следи от дупки на колове или на друго защитно съоръжение върху гребена на вала.

На този етап могат да се направят следните конкретни изводи за "Еркесията" край село Сърнево: валът е насипан от пръст (като се имат предвид и останалите седем разреза); установено е наличието на берма; налице е преден малък южен вал; като спояващо средство на места е ползвана и креда; липсват каквито и да е следи от палисада или друго надстрояване на вала; липсва керамичен материал.

Двете археологически проучвания, осъществени досега от Д. Овчаров и Д. Момчилов, дават възможност да се сравнят резултатите. Край село Люлин Д. Овчаров установява ширина на насипа около 25 м, докато в участъка край село Сърнево е 10м; регистрираната от Д. Овчаров височина на насипа при трите прекопа е от 2-2,5 м, а при с. Сърнево - до 2 м; дълбочината на рова при с. Люлин е до 2,5 м, а при Сърнево – на 1,7 м дъно не е достигнато; ширината на рова до Люлин е до 7 м, при окопа край село Сърнево - около 16 м. Това означава, че изграждането на окопа е съобразено изцяло не само с ландшафта, но и със състава на почвата, особено що се отнася до цялата ширина на съоръжението. От твърде сходните археологически данни следва да се заключи, че средната дълбочина на рова е не по-малко от 2 м и височината на вала е надвишавала 2 м. В отделни участъци ширината на вала и рова се променя, респективно и цялата ширина на "Еркесията", от характера на почвата. Д. Овчаров е установил варовикова прослойка, а при разреза до с. Сърнево се откриват кредни прослойки. Освен това при проучванията на Д. Овчаров не е фиксира-

на берма и не се споменава за преден малък вал. При с. Люлин обаче, Д. Овчаров открива и старобългарска керамика с врязана украса, която датира в хронологическите граници VIII-X в. Старобългарска керамика в района на и по "Еркесията" от южнокарнобатските села засега обаче няма открита.

Северно от "Еркесията" на 7,5 км западно от град Карнобат е издигната Карнобатската крепост Маркели. Тя представлява сложна фортификационна система – край стратегическа ранновизантийска крепост (каменно-тухлено укрепление) по-късно от три страни са изградени импозантни землени съоръжения (сх. 3). Сложната фортификационна система, внушителността на земленитe укрепления и днес придават на отбранителното съоръжение уникален вид (обр. 1). По южните землени съоръжения на Карнобатската крепост през периода 1986-1989 г. са осъществени срезове (Аладжов, Дражева, Момчилов, 1986-1989), като част от системните археологически проучвания. Резултатите от тези проучвания са вече обнародвани (Аладжов, Момчилов, 1991, 143). Интересни са резултатите от разрезите и на вътрешния вал и на южното окопово съоръжение. В конкретния случай - изясняването на структурата на "Еркесията", пряка връзка имат резултатите от южното окопово съоръжение. То се състои (обр. 2) от: вал, ров и преден малък вал (сх. 4). Основният южен вал е изцяло насипен и е изграден по следния начин – полагането е ставало на основа от жълта пръст, върху която има пласт от черна трамбована пръст, с обща височина – 0,60-0,70 м, като на 14 м от северния край пластът е развит в триъгълна форма с острия ъгъл нагоре и в този си вид представлява основата, върху която е насипван валът. Същевременно изпълнява задържаща роля за целия насип. В

северния край има дъговиден улей, леко вкопан, задържащ свличането на насипа и запълнен от камъни със средна големина. В предната южна част на триъгълната извивка в черния пласт има примеси от жълта пръст (глина), създаваща по-здрава спойка. В северната част на трамбования пласт от черна пръст личат тухлени фрагменти, придаващи също по-голяма здравина на този основен носещ пласт. Следват два поредни един върху друг слоя от жълта трамбована пръст с хоросанови ядки (в пръстта има и известно количество хума). Те са разделени от основата и един от друг от съвсем тънки прослойки от черна пръст. Така посочените слоеве достигат височина до 1,80 м, но в посока по на север от триъгълното образувание от черна пръст – 10,30 м от северния край, като оформят същинските пластове на вала, върху който се развива най-голямата височина на съоръжението. Следва цялостен пласт от жълто-кафява пръст с дебелина до 0,60 м. Върху него е насипан отново пласт, разширен в двата края, съставен от жълта трамбована пръст и хоросанови ядки. Ядките създават по-голямо сцепление и са често използвано средство в подобни случаи. От всички пластове този е най-масивният. Последният пласт е от жълто-кафява пръст. Най-отгоре с течение на времето се е оформила тънка хумусна шапка с максимална дебелина до 0,30м. В сегашния си вид проучваният вал достига височина от 5,60 м и представлява грандиозно по размерите си съоръжение с дължина от 25 м. От голямото количество землен насип в рова, както и заради разлатата повърхност от северната му страна има основание да се допусне, че първоначалната височина на вала е била най-малко с 1 метър по-висока, като паралел за това може да се направи с Плиска (Рашев, 1985, 6-15), а в такъв размер – около или над 6 м – валът е най-големи-

ят от изследваните на Балканския полуостров. Последният извод е след сравнение с резултатите от проучвания на валове от редица изследователи (Кръндjалов, 1942-1943; Шкорпил, 1905, 560-562; Рашев, 1976; Рашев, 1982; Рашев, 1985, 6-15; Овчаров, 1970, 445-460; Момчилов, 1990, 63-65). Следи от дървени преградни съоръжения не са открити. В предния южен край валът има берма с ширина от 1 м, изпълняваща конструктивна роля. Насипът е изграждан главно както от изчерпването на рова, така и от изгребване на близко намираща се селищна могила.

Следи от последната са регистрирани в непосредствена близост до вала. Керамични фрагменти от бронзовата и ранножелязната епоха са изкопани предимно в южния край на вала. Подобни фрагменти се откриват и по цялата повърхност на вала, потвърждаващи тезата за изчерпването на селищната могила. От бермата започва ров с ширина 18 м и запазена дълбочина в днешно състояние от 1,80 м. Ширината на рова от 18 м фиксира и разстоянието между основния и предния малък вал. Валът е със своеобразна стъпаловидна форма (обр. 3), аналогия на която се открива в Плиска (Рашев, 1985, 15). В централната част има добре оформен канал с ширина от 1,70 м, а от север – широка площадка с ширина 3 м. Дълбочината на разреза до дъното на рова е 3 м от общата дълбочина от 4,80 м и прави съоръжението трудно достъпно. Посочената дълбочина дава основание с голяма вероятност да се допусне, че точно каналът в найдълбоката си част се е пълнел с вода от река Мочурица, тъй като в тази си дълбочина той попада под нивото на реката. При разреза са установени две нива на насипване на рова, което подсказва, че ровът се е пълнел с вода първоначално само при изграждането му. Впоследствие

е бил запълнен с нанос с височина от 0,80 м и така е използван в по-следващите векове без да се наводнява. Най-южната част на разглежданото окопово съоръжение завършва с преден малък южен вал. Установена е ширината му от 9,50 м, с което и цялата ширина на окоповото съоръжение достига 52,50 м. В сегашния вид от предния южен вал е запазен насип от 1 м във височина, но има основание да се счита, че е бил по-висок и се е свличал, както на юг към обработваемите площи, така и северно в рова. Вече бе отбелязано, че преден южен малък вал е изграден и на "Еркесията".

Изясняването на хронологията на землените съоръжения на Карнобатската крепост явно има пряко отношение с изграждането на най-големия старобългарски вал "Еркесия". Проучването на вътрешния южен вал от земленото окопово съоръжение на крепостта установи наличието на старобългарска керамика с врязана украса, която определено датира съоръжението според проучвателите в началото на IX век (Аладжов, Момчилов, 1991, 143). Така всъщност в началото на IX век крепостта е преобразувана в най-голямото укрепено съоръжение в Североизточна Тракия и най-големият укрепен лагер в Южна България. Изграждането на землените отбранителни съоръжения на Карнобатската крепост и на "Еркесията" са елементи от отбранителната система на българската държава по южната й граница. В системата на изграждането на валовете по южната граница Р. Рашев разграничава два етапа: първоначално валовете в Стара планина, затварящи проходите, и вторият етап – "Еркесията" (Рашев, 1982, 65), което К. Шкорпил отчита като трети етап (Шкорпил, 1905, 566). Считам, че етапите (не датировките), посочени от К. Шкорпил и Р. Рашев, като пункт са изцяло верни в основата си, но

следва да се доразвият. На първо място, българите действително са изградили няколко преградни стени в невралгичните и уязвими проходни места. На следващо – идва отвоюването на южните пространства пред Ришкия и Веселиновския проход в началото на IX век при успешните походи на хан Крум, фиксирано с издигането на внушителните землени съоръжения на Карнобатската крепост Маркели. И на трето място вече идва изграждането на "Еркесията", фактически маркиращо усвояването на определена територия, отвоювана по време на походите на Крум и окончателно присъединена към България с договора от 815 г. Приемам, че Р. Рашев е прав, че "Еркесията", датирана по археологически материали в VIII-IX век според Д. Овчаров (Овчаров, 1970, 445-460), е изградена в хода на войната (Рашев, 1982, 65) и поставя империята пред свършен факт. Дали това е възстановената граница между България и Византия от 716 г. (Рашев, 1993, 105), това е вече друг въпрос.

Така на преден план изпъква абсолютната аналогия при изграждането на южното землено укрепително съоръжение на Карнобатската крепост Маркели и на пограничния вал "Еркесия", изразяващо се в общите елементи: основен вал, ров и преден малък вал. Последният елемент най-добре се откроява засега единствено в Карнобатския край.

Абсолютната идентичност в изграждането на земленните съоръжения на Карнобатската крепост и "Еркесията", археологическите данни от вътрешния южен вал - старобългарска керамика с врязана украса (Аладжов, Момчилов, 1991, 139-140), старобългарската керамика от "Еркесията" при село Люлин (Овчаров, 1970, 445-460), определено сочат (Момчилов, 1995, 61-70, Момчилов, 1999, 94-100), че изграждането на "Еркесията" е извър-

шено в този период – непосредствено след издигането на землените съоръжения на Карнобатската крепост – началото на IX век. Тази част от Североизточна Тракия е първото териториално разширение на България на юг, маркирано с "Еркесията" като граница според Сюлейманкьойския договор.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аврамов, В. Юбилеен сборник Плиска – Преслав. – София, 1929.

2. Аладжов, Ж., Ц. Дражева, Д. Момчилов. Археологически открития и разкопки на крепостта Маркели край град Карнобат. – Археологически открития и разкопки за периода 1986 – 1989 г. София.

3. Аладжов, Ж., Д. Момчилов. Землено укрепление около крепостта Маркели. – В: Сб. Проблеми на прабългарската история и култура. Т. 2. София, 1991.

4. Балболова-Иванова, М. Девелт през VIII-X век–Векове, XX, 199, 1– 2

5. Бешевлиев, В. Първобългарски надписи. София, 1979.

6. Бешевлиев, В. Първобългарите. Бит и култура. София, 1981.

7. Благоев, Н.П. Пограничният окоп "Еркесия".–В: Сб. В чест на Луи Леже. София, 1925.

8. Гагова, Кр. Тракия през Българското Средновековие. София, 1995.

9. Георгиев, П. Българо-византийската граница при хан Омуртаг и Еркесията.– В: Археологически и исторически проучвания в Новозагорско. – Гео прес, 1999.

10. ГИБИ 1965: Гръцки извори за българската история. Т.6, 1965, София.

11. Златарски, Н.П. Българските князе от рода Дуло.– Периодическо списание, № 63, 1903.

12. Златарски, В.Н. Сюлейманкьойския надпис. – Известия на българското археологическо дружество. III, 1913, София.

13. Зл атарски, В.Н. История на българската държава през Средните векове. Т.1.София, 1918.

14. Иречек, К. Пътувания по България. София, 1974.

15. История на България. Т.2. София, 1981.

16. Крънджалов, Д. Валовете в Добруджа и Бесарабия и прабългарската теория. – София 1943

17. Момчилов, Д. Окопът"Еркесия" и средновековните пътища в Карнобатско. – Векове, 4,XIX, 1990, София.

18. Момчилов, Д. Североизточна Тракия VII-X в.- Епохи, 2, III, 1995, Велико Търново.

19. Момчилов, Д. Пътна и селищна система между Източна Стара планина и "Еркесията" IV-XIVв.(Върбишки, Ришки и Айтоски проход). Варна, 1999.

20. Овчаров, Д. Наблюдения и археологически разкопки на пограничния вал "Еркесия" в Южна България.–Годишник на Софийския Университет Историко-филологически факултет, Т.63, 1982, София.

21. Рашев, Р. Старобългарският землен вал "Преградата"– Векове, 1976, 4, София.

22. Рашев, Р. Старобългарски укрепления на Долния Дунав (VII – IX в.) София, 1982.

23. Рашев, Р. Земленото укрепление на Плиска.- В:Сб. Плиска-Преслав. Т.4.София, 1985.

24. Шкорпил, Вл.и К. Някои бележки върху археологическите и историческите изследвания в Тракия. Пловдив 1885.

25. Шкорпил, К. Памятники в окрестностях Абобской равнины. – Известия на Руския Археологически институт в Константинопол. X, 1905.

БЕЛЕЖКИ

[1] През есента на 1999 година бе извършено археологическо сондиране на "Еркесията" отново в района на с. Люлин, Ямболско, но по досега известните данни не е открит датиращ археологически материал.

ПРИЛОЖЕНИЕ

1. Схема 1 - Разрез на земления вал "Еркесия" край с. Сърнево.

2. Схема 2 - Пластовете на "Еркесията" край с. Сърнево.

3. Схема 3 - План на Карнобатската крепост Маркели.

4. Схема 4 - Разрез на южното землено съоръжение на Карнобатската крепост.

5. Образ 1 - Поглед от юг към южното землено съоръжение на Карнобатската крепост.

6. Образ 2 - Момент от археологическото проучване на южното землено съоръжение на Карнобатската крепост.

7. Образ 3 - Стъпаловидното сечение на рова от южното землено съоръжение на Карнобатската крепост.

Заб. Поместените схеми са в процентно намаление, неотговарящо на техния действителен мащаб. Оригиналите се съхраняват в Читалище "Пробуда" гр. Средец и са на разположение на заинтересованите.

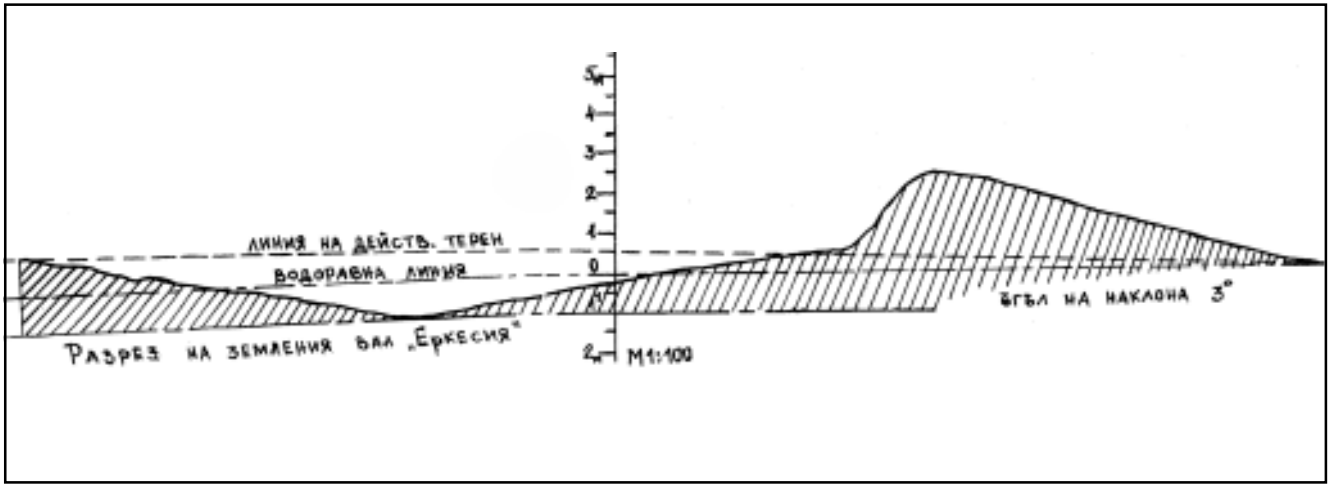


Схема 1. Разрез на земления вал "Еркесия" край с. Сърнево

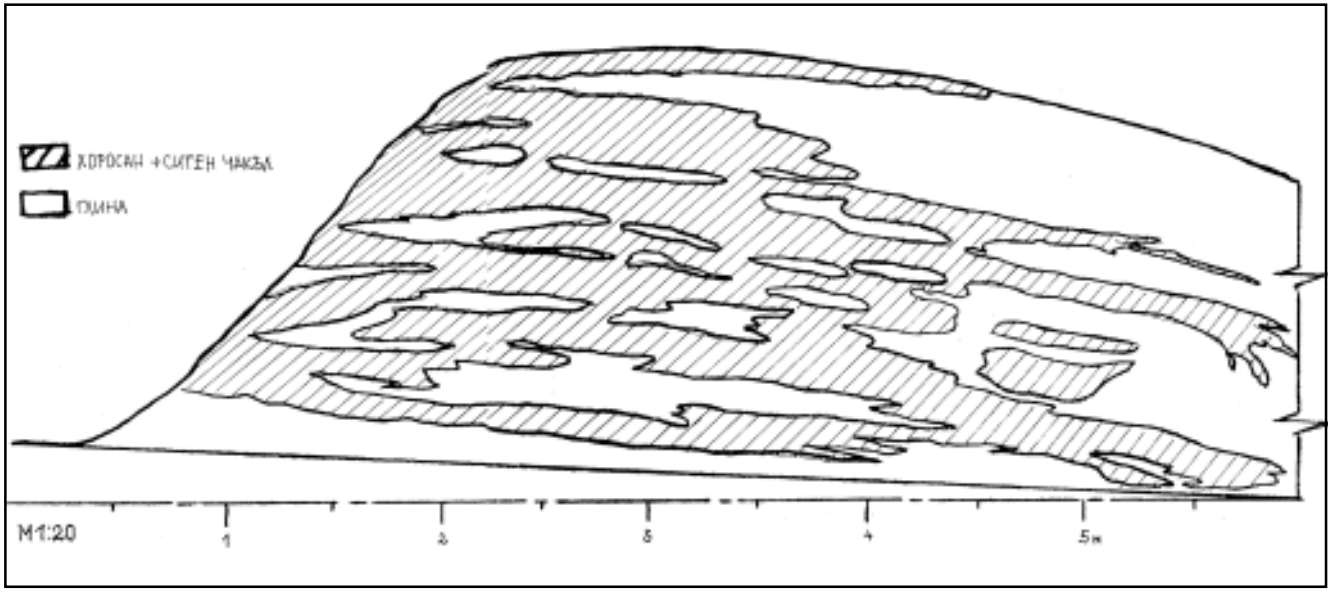


Схема 2. Пластовете на "Еркесията" край с. Сърнево

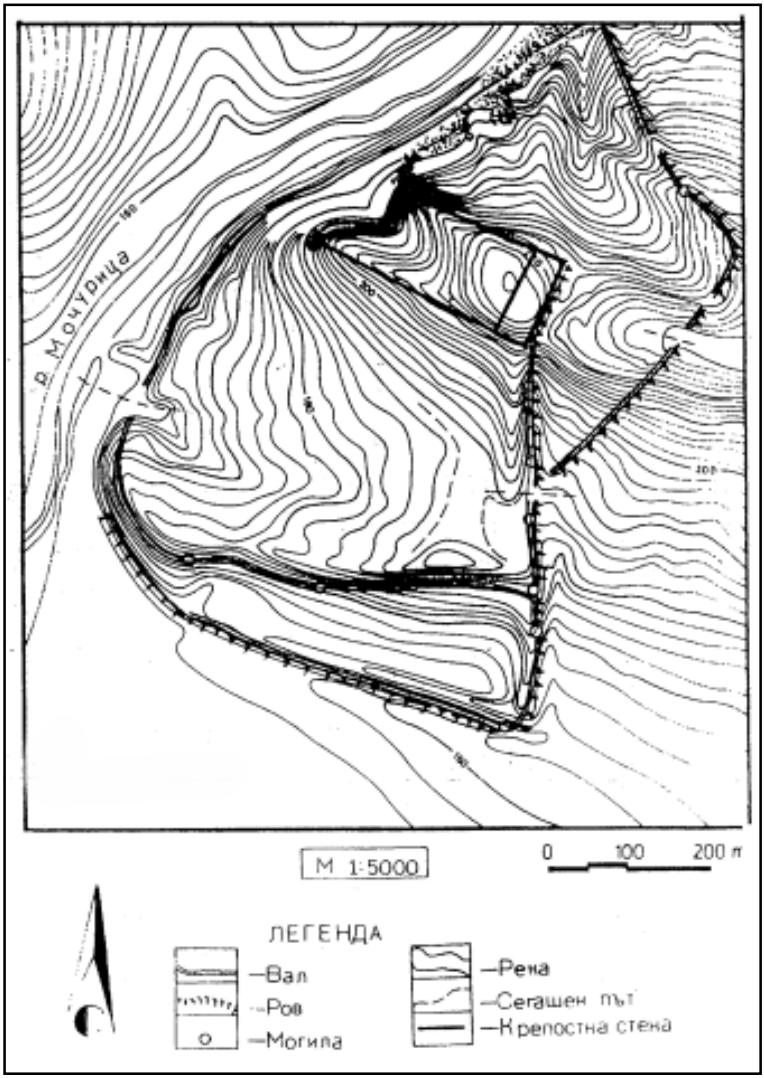


Схема 3. План на Карнобатската крепост Маркели

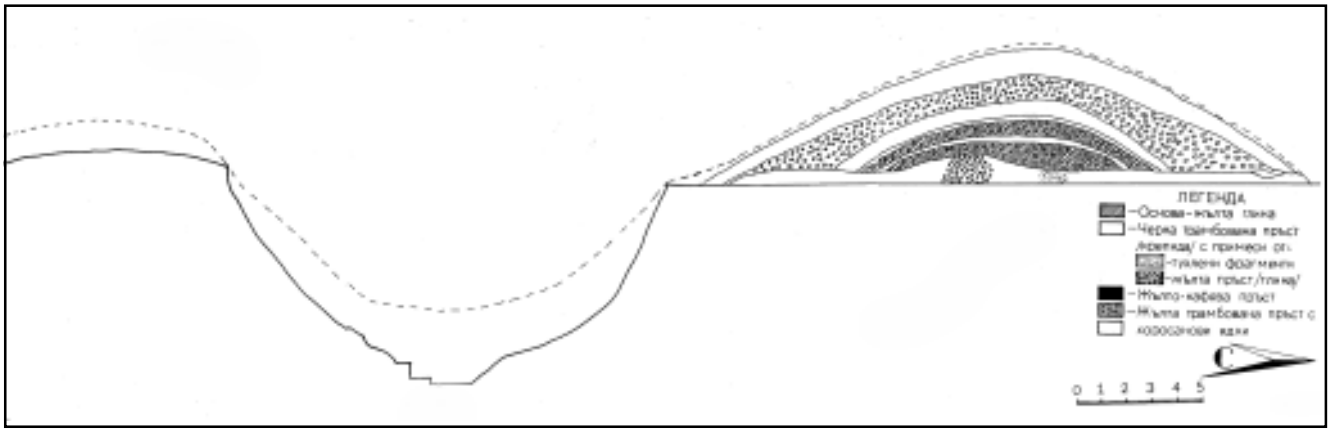


Схема 4. Разрез на южното землено съоръжение на Карнобатската крепост

Образ 1. Поглед от юг към южното землено съоръжение на Карнобатската крепост

Образ 2. Момент от археологическото проучване на южното землено съоръжение на Карнобатската крепост

Образ 3. Стъпаловидното сечение на рова от южното землено съоръжение на Карнобатската крепост

РОДОСЛОВИЕТО НА БИМБАЛОВСКИЯ РОД СТЕФАН КАРАДЖА – ПОТОМЪК НА МОМЧИЛ ЮНАК

д-р Стамат Апостолов

Когато през 14 в. Османските и селджуските турци завладяват Никодимия /1337 г./ и окончателно изтикват Византия от Мала Азия и започват грабителски набези в Тракия, Родопите и Загоре, на Балканите се откроява фигурата на легендарния Момчил юнак- един от първите борци срещу турското нашествие на полуострова.

За живота и подвизите на Момчил юнак има запазени много легенди. В българските народни песни Момчил юнак е представен и възпят като безстрашен, народен закрилник срещу гърците и османските завоеватели на Балканския полуостров.

Този борчески и непримирим дух на Момчил юнак в защита на българския народ /българщината/ се предава и виждаме по-късно превъплатен в Бимбаловския род, в потомъка на Бимбаловци - Стефан Караджа.

По записките на предосвобожденския и културен деец Балчо Нейков, излезли от печат едва през 1985 г. /15.05.1985 г./ под надслов, *"Факийското предание"*, както по бащина, така и по майчина линия предците на Стефан Караджа били от войнишки родове, които се ползвали с привилегии и имали права и задължения да подържат войници, които по време на война да предоставят на султанскаата власт. Предводителите, наречени войнишки аги, имали права да носят жълт кафтан и червени папуци.

Ценното в записките му е, че той чрез архивни материали, предания и легенди е създал и ни е оставил една богата и разнообразна родова хроника на един прочут, голям и малко срещан род - Бимбаловския и ни доказва

по безспорен начин потеклото на Стефан Караджа, и че той Стефан Караджа е потомък и издънка на Момчил юнак.

Появяването на Стефан Караджа на историческата сцена не е случайно. То е продължение на ред славни подвизи, които преданието е запазило от дълбоки старини за целия юначен род, на който сам той принадлежи.

Бимбалите, както беше казано и по-горе са принадлежали към стар войнишки род, придошъл, както и основната част на населението на Факия от някогашното село Факия, Кюстендилско. Преди това Факия е било малко селце и се е наричало Сланик.

Поради стратегическото му разположение, в дефилето на естествено добре защитена клисура, между равногорието и хасекията, важен кръстопът, с будно и непокорно население, защитавано от храбри войнишки родове, далеч в древността Факия е израснал и се е утвърдил като голям за времето си и добре укрепен град.

Факия, крепост на българщината още от византийско време е било завладяно от турците на Султан Мурад I около 1376 г., след падането на Одрин /1369 г./, но е запазило привилегиите си на войнишко село.

Но нека да се върнем отново на темата за родословието на Момчил юнак. Каква е била семейната среда, колко братя и сестри е имал Момчил, не ни е известно. Но в записките на Балчо Нейков, в народната памет, преданията и песните, запазени от онова време, по безспорен начин се установява, че Момчил е имал сестра на име Стоянка, която как е попаднала във Факия и е свързала съдбата си с Бимбаловския род, не ни е известно, но че тя Стоянка е била майка на тримата братя Белени – Вълко, Нико и Пейчо, и че Белените, наречени по-късно Бимбеловци, са от потеклото на Момчил юнак, чийто потомък по майчина линия е Стефан Караджа. Това най-доб-

ре се потвърждава от народната песен, изпята на Балчо Нейков от майката на Стефан Караджа Каля Тюрюдю Маринчева Тодорица на 30 юни 1847 г. в село Потур, Добруджа. Ето и текста на песента:

Стоянка из двори ходеше,
дребни си сълзи ронеше
и си Дафинки думаше:
"Дафинко, снахо хубава,
чу ли Дафинке, разбра ли?
Момчила турци хванали,
хванали, дор го заклали,
от радост всички плакали,
а гърци му хоро тропали.

От песента се вижда, че Момчил е бил вуйчо на тримата братя Белени: Вълко, Пейчо и Нико, които като чули за убийството на вуйка си Момчила, натъкмили три дружини, на всекиго по една, и поискали двамата /Пейчо и Нико/ от буля си Дафинка /Вълковица/ три рути / платна/ копринени и четири сабли добрински. По-нататък в песента се разказва, че Дафинка извадила платната и ушила на всяка дружина по един маждрак, вместо байрак и подала едната сабя на мъжа си и по една на двамата си девери, а с четвъртата сама се препасала и тръгнала след дружините.

По време на битките Дафинка насърчавала войниците и превързвала раните на падналите юнаци. В преданието се казва още, че тия юначни дружини знаели как да си отвърнат и на турци, и на гърци за пролятата Момчилова кръв.

Събитията са станали около 1345 г. и са свързани с османската експанзия в българските земи.

Ако проследим родословието на Бимбаловския род ще видим, че от него /от този род/ са произлезли много войнишки аги и войводи, защитници на българщината в този край, през годините на падането на България под турско робство и през размирното кърджалийско време.

След трите братя войводи /Вълко, Нико и Пейчо/ на историческата сцена се появява Пейчо Овчарят /наричали са го Овчаря, понеже притежавал големи стада овце/. За него в преданието се разказва, че след като укрил и спасил султанския син Селим от гнева на султана при опит да извърши преврат срещу баща си и да му вземе престола, последния Селим, когато станал султан му се отплатил, като му подарил голям калпак и чанта, като отличителни белези и го удостоил с награда – званието войнишки ага. Това е било по времето на борбите в османската империя между Баязид II и сина му Селим /1512-1520 г./

След Пейчо Овчаря, който доживял до дълбоки старини, кой е наследил званието войнишки ага, калпака и чантата от преките му наследници, липсват сведения в родовата памет, но е установено, че с това звание и наградите е бил удостоен един от неговите правнуци на име Нико, когото околните, белевренските турци ненавиждали и убили двама от синовете му. От скръбта по синовете си наскоро умрял и Нико.

По-нататък званието войнишки ага се предава на Никовия син Стоян, наречен Стоян Чанталията, който като войнишки ага взема участие с войниците си в обсадата на Виена през 1683 г. и там бил убит.

Другият син на Нико, братът на Стоян, когото турците нарекли Дели Пейчо, събрал дружина и като се обявил за войвода, създавал много неприятности на турците. Нападал, убивал и отмъщавал заради безчинствата им.

След смъртта на Стоян Чанталията, чантата и калпакът Султан Селимови били поверени на Стояновия внук, също Стоян Ников, а неговия брат Вълко станал ага на няколко крепости край цар Петровия друм. Вълко и Стоян подържали тесни връзки с хайдушки чети, каквито се появили тогава в този район и като се обявили за господари в Равна гора и Хасекията се оказали по върли врагове на турците и от Дели Пейчо. Турците пропищели от тях и започнали да ги наричат не Белени, а Бимбели, което на турски означава *"хиляда бели"*.

Не по-малко опасен и заклет враг на турците се оказал и следващия войнишки ага, синът на Стоян Бимбела, Маринчо Палабуюка. Едър, снажен и безстрашен той всявал страх и респект у противниците. Никой не смеел да излезе срещу него. Починал премазан от злонрав бик, излязъл насреща му на сватба в село Тагарево /дн. Вълчаново/.

След Маринчо Палабуюка, който бил бездетен, калпакът и чантата били наследени от братовчеда му Маринчо Вълков Страшний – едър и снажен, с големи очи и вежди, красив и хубав, който като войнишки ага предвождал Шведския крал Карл XII, спасен от руски плен след победата на Петър Велики при Полтава. На път за Димотика и Бяло море Карл XII преминал през Факия и гостувал на Бимбелите, а Маринчо Страшний наградил със златна лента.

Носител на калпака и чантата, войнишки ага след Маринчо Страшний станал Пейчо Шейтана – брат на Маринчо Страшний. Той заедно с Джибриловци, Палежковски и Згуровци ликвидирали много банди, които безчинствали в Равна гора и Хасекията.

Бимбеловият род имал юначни жени. Една от тях е била Стоянка дъщеря на Нико Кроткий. Тя освен, че била много хубава, поради което я наричали *"Хубавата*

Стоянка", била и много смела и юначна. Яздела на кон и често участвувала в ликвидирането на турски банди. При едно нападение над Капакютишкия заимин ага, в което участвала заедно с чичо си Пейчо Шайтана, била ранена и в скоро време починала от раните си.

Особено много се изостриле отношенията и се утежнило положението на българите в Странджа в края на 18 и началото на 19 в., по време на Руско-турската война / 1768-1774 г./, която събудила отново надеждите за избавление на българското население от Османската империя.

В същото това време феодалните размирици в Османската империя се изострят. Редица турски феодали се обявяват за независими и отказват да се подчинят султанската власт. Един от тях бил Юмер Дразу, който се обявява за полунезависим спахия на Караевренската държава. За потушаване на размириците в Равна гора /в района на Сакар балкан и манастирите – Голям и Малък манастир/ , Елховско били докарани и заселени кърджалии и черкези, които безчестели и убивали българското население.

Родолюбивите и будни българи обаче не се примиряват със съдбата си. Появили се хайдушки чети, които мъстели за заграбени имоти и поругана чест и подържали духа и вярата на българското население в този край.

Не остават настрана и юначните Бимбеловци. Тогава начело на Бимбеловския род застава Вълко Бимбела, синът на Пейчо Немирний /Шейтана/.

Наскоро след смъртта на баща си Вълко се изселил в Ченгене скеле, близо до Бургас. Подбуден, обаче от мисълта за разложението на турската империя у него се поражда идеята за организиране на нещо по-голямо, като въстание. Взема със себе си Маринчо Кехая Згурев от с. Алагюн /дн. Богдановo/ - мъжът на Дафинка /Дафна/, единствената дъщеря на Стоян Бимбела Молла и отиват

в село Ичме /дн. Ст. Караджово/. Там, подкрепени от дядо Никола Узунов /също от знатен войнишки род/ и синовете му привлекли на своя страна и Индже Стоян – един от кърджалийските главатари.

Инджето, Вълко и останалите съзаклятници решили да противопоставят кърджалиите на караевренците, да смразят, чрез интриги Кара Феиз с Юмер Дразу.

По идея на Вълко Бимбела, със знанието и съгласието на Индже войвода, Кара Кольо и Мано войвода отвлекли и убили петима султани, близки роднини на Юмер Дразу. Вината за убийството на султаните хвърлили върху Кара Феиз.

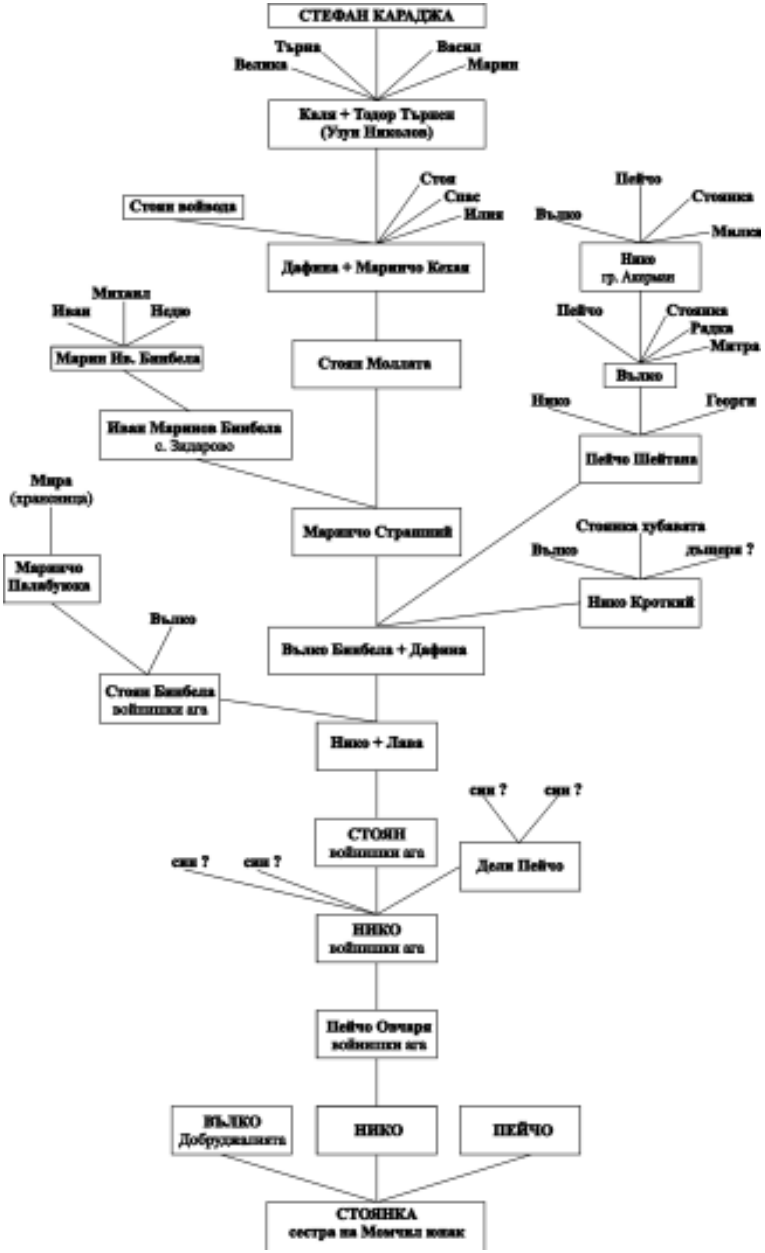
По-късно били убити двама субаши близки на Кара Феиз и хвърлени във владението на Юмер Драза.

Тези случаи обтегнали отношенията между Кара Феиз и Юмер Драза. Подбуждан от Индже войвода Кара Феиз обсадил Караевренската кула и обявил война на Юмер Драза. В боя за превземането й паднали много жертви и от двете страни, докато най-после кулата била подпалена и заедно с богатствата, струпани в нея, изгорели и хората. Изгорял и Юмер Драза, жена му и дъщерите му.

Тази битка била оценена като чисто българско народно въстание. След тези събития положението на българското население в този край и най-вече в равногорието станало непоносимо и много българи се изселили в Добруджа, Молдова и Бесарабия.

Семейството на Тодор Търнин /внук на Никола Узунов/ и Кала Маринчовоа Тодорица /майка на Стефан Караджа/, внучка на Стоян Бимбела Моллата са напуснали с. Ичме /дн. Ст. Караджово/ през 1844 г. като отначало се заселили в Делиормана, а през 1847 г. се преселили в Северна Добруджа, в с. Долно Чамурлии, Бабадагско.

Стефан Караджа е роден на 11 май 1840 г. в с. Ичме /дн. Ст. Караджово/. За жизнения път и за подвизите на легендарния Стефан Караджа е писано много и има запазени много легенди и предания. Физически силен, преминал през легията на Раковски /1862 г./, където е оставил незабравими спомени у другарите си със своята смелост и съобразителност, през 1864 г. Стефан Караджа завинаги напуска Тулча и заминава за Влашко. Тук той се запознава с другия легендарен войвода Хаджи Димитър и до смъртта си остава негов верен другар и съратник.



Родословното дърво на Бимбаловския род

СТОЯН СЛАВОВ ШИВАРОВ – ПОЛИТИК, ОБЩЕСТВЕНИК И КУЛТУРЕН ДЕЕЦ

Петко Русев

Много са ръководните личности, които са изиграли важна роля в историческото развитие на село Дюлево, но между тях най-ярко се откроява образът на Стоян Шиваров – дългогодишен обществено-политически, кооперативен и културен деец. Неговата дейност най-близко и пълнокръвно е свързана с обществено – политическия, стопанския и културен живот на селото през първата половина на миналото столетие. Огромното му народополезно дело надхвърля пределите на едно село, на окръга и придобива по–голямо значение. Неговите интелектуални, емоционални, волеви качества и резултатите от дейността му го определят като една ***забележителна личност.***

Стоян Шиваров е роден на 19 май 1867 година в село Таштепе /Камен връх/ Казалагашка /Елховска/ околия, в многодетното семейство на Слави Пеев Дончев и Дена Ангелова Катранджиева.

Както всички български деца, така и те преживяват ужасите на турското робство – грабежи, насилие и убийства, особено след Априлското въстание 1876 година. Сестра му Руса много пъти е разказвала на своите съселянки как е почерняла лицето си с въглен, за да избегне погледа на турските заптиета и башибозуци, когато са минавали през селото.

Със сълзи на очи от радост и дълбоко душевно вълнение българското население от странджанския край посреща братушките – освободители. Изгрява многоочакваната свобода.

През лятото на 1878 година пада унищожителна градушка в няколко села около Таштепе и унищожава всички есенни и пролетни култури. Изхранването на хората и животните става застрашително, поради което част от населението се принуждава да се изсели и да търси поминък на други места. Няколко семейства се заселват в село Айваджик /Дюлево/, между които е и семейството на Слави Пеев Дончев .

За издръжката на многодетното семейство се ангажират всички. Майката с децата се занимават повече със земеделие и скотовъдство, а бащата инвалид, работи от рано до късно като терзия /шивач/ на селски дрехи. Този занаят дава фамилното име Шивачев, а по-късно Шиваров.

Малкият Стоян, дванадесет годишно, неграмотно, трудолюбиво момче, изпълнява бащината поръка и по цял ден ходи да пасе свинете. През есента на 1879 година заявява на баща си, че не иска повече да се занимава с тях, че желае да се учи. През същата година в село Айваджик се открива начално училище. Баща му отива при учителя Атанас Михалев с молба да го запишат в първо отделение. Учителят шеговито казва : *"Старо дърво трудно става обръч, но ще опитаме, ще го помъчим"*. През септември същата година Стоян започва да ходи редовно на училище и за две години получава свидетелство за завършено основно образование /от първо до четвърто отделение/, като показва отлични умствени способности и природни дарования.

През 1881 година се явява на изпит и завършва Първи /пети/ клас в село Сазлъкьой /Тръстиково/ при частен учител, който имал разрешение от Министерството на просветата да подготвя, изпитва и издава свидетелства за завършен клас.

Като добър ученик той бил определен да замине за

Русия да учи във Военно училище, но поради несъгласие на родителите, това не се осъществява.

Обхванат от патриотичния подем на народа, по време на Сръбско – българската война 1885 година, той взема участие като доброволец на 18–годишна възраст, за което е награден с медал.

Няколко години след войната той се среща с девойката Койна Стайкова Андреева от село Сливово, която по време на Освобождението, след жестокото убийство на нейните баща и дядо от турците край селото, заедно с майка си се заселват в село Айваджик.

През 1890 година те се задомяват, създават едно добро семейство, в което се раждат 11 деца, от които 4 почиват още мънички. Поставено е началото на именитото родословие Шиварови.

През 1898 година Стоян Шиваров е избран за училищен настоятел и назначен писар в селско-общинския съвет, а през 1900 година наново е назначен за общински писар и пощенски агент.

В края на XIX век се създава БЗНС като професионална – просветителна селска организация, която по-късно под ръководството на Александър Стамболийски израства като една от най-прогресивните политически селски организации в Европа и в Света.

През 1905 година в село Айваджик идва Александър Радулов, организатор на БЗНС в Бургаски окръг. От разговора с хората научава, че най-просветен човек в селото е Стоян Шиваров, който след срещата и разговора е спечелен за земеделската кауза. За кратко време той намира съмишленици и основава Първата земеделска дружба в окръга, след което става един от най-активните инициатори за образуването на Окръжната земеделска дружба.

През ноември 1909 година в град Бургас се провежда Единадесетия конгрес на БЗНС. В неговата работа взема участие Александър Стамболийски, който говори главно за дейността на земеделската парламентарна група в Народното събрание. За състоянието на Бургаската окръжна дружба отчет изнася Стоян Шиваров, като член на Окръжното ръководство.

В парламентарните избори 1914 година той е избран за народен представител, който развива забележителна политическа и организаторска дейност в защита интересите на населението в Бургаския край. Именно тук той се отличава като остроумен и мъдър политик, който страстно защитава този *"забравен "* край. Смело бичува и остро усмива незаинтересоваността и ограничеността на властвуващите. Изнася поразителни факти за неблаговидното състояние на окръга. Като добър оратор и събеседник бързо намира изход от всяко положение, умее да се защити, да опровергае противника, да поучи другите. Неговото слово е глас на истината. С обикновена простота и човеколюбие, с нравствена чистота и вярност той служи на идеала за по-добър живот на хората през целия мандат 1914 – 1918 година.

След военните години Стоян Шиваров продължава да извършва активна обществено-политическа дейност като общински и окръжен съветник. Като деец на БЗНС има голяма заслуга за засилване влиянието на земеделската дружба в село Дюлево, за спечелване на изборите от 1909 до 1923 година и през следващия период 1931 – 1937 година. В своите действия той се ръководи от правилото политикът винаги да служи на народа, като заявява: *"Политиката на Земеделския съюз трябва да се ръководи само от народните интереси"*.

По време на земеделското управление през 1920 го-

дина в село Дюлево, преименувано по негово предложение, се провежда допитване за затваряне на кръчмите, спечелено с голямо мнозинство. Тогава в селото имало много кръчми и пиянството става жесток бич за населението. Стоян Шиваров постоянно разяснява вредата от тютюнопушенето и пиянството, които носят само зло на хората. Благодарение на енергичната му намеса и голяма упоритост през тази година се завършва новата сграда в която се премества прогимназията, открита още през учебната 1900–1901 година като първа в Карабунарския /Средецкия/ край.

През април 1922 година Стоян Шиваров е избран за кмет на село Дюлево. През неговия мандат започва да се прави каменната настилка на шосето от Аврамов мост. Тогава се изработва първият регулационен план на селото, с който в последствие се премахват всички тесни, криви и труднопроходими улици. Образувана е комисия по поземлената собственост, която извършва оземляване на безимотните и малоимотните селяни.

На 9 март 1923 година Стоян Шиваров е избран за председател на Окръжния съвет град Бургас.

След избора той благодари на съветниците за доверието и заявява, че присъствуващите 63 съветника макар и от три различни политически течения са изпратени тук от избирателите с едно пожелание, да работят за нуждите на окръга.

На края отправя апел към всички членове на този малък парламент, да се отърсят от партизанските страсти и с общи усилия да заработят за интересите на окръга.

Под негово ръководство Окръжният съвет на следващите заседания разглежда важни основни въпроси като: бюджета за 1923 – 1924 година, състоянието на земеделието и ветеринарното дело, водоснабдяването и те-

лефонната мрежа, строителството на учебни заведения в окръга, отчети на постоянната комисия и други.

На една от сесиите се поставя въпроса за откриване на санаториум в Коджа–буковския манастир с безплатна трапезария. Окръжният съветник Тодор Грудов предлага да се предвиди кредит от 500 000 лева за построяване на Институт за глухонеми.

Интересни са изказванията на съветниците по тези и други въпроси, отразени в протоколната книга на заседанията, която се намира в Окръжния държавен архив /ф.54 к., оп.1, а.е.24/.

Със своята честна и безкористна дейност Стоян Шиваров спечелва уважението на всички сдружени земеделци. Затова редовно го избират в централните ръководства на БЗНС и му възлагат отговорни длъжности като Председател на Върховния съюзен съд. Това се вижда от делото срещу финансовия министър Марко Турлаков, Коста Томов и др. В началото на 1923 година те са освободени и изключени от БЗНС за извършени сериозни закононарушения. Никой не е бил в състояние да му повлияе, да промени взетото решение. За него значение са имали само фактите, които по безспорен начин доказват истината.

След преврата на 9 юни 1923 година около 200 въстаници от околните села под ръководството на Тодор Грудов, Стоян Шиваров и Георги Узунов превземат полицейския участък и пощата в Карабунар и се подготвят за съвместна борба срещу превратаджиите и убийците на Александър Стамболийски. Но в ръководството надделява мнението, че по-добре ще бъде да се спре кръвопролитието, да не се дават човешки жертви, поради което въстаническият отряд е разпуснат.

Настъпват трагични дни на терор и насилие – аресту-

вани са повечето земеделски министри и много депутати. Уволнени са окръжните управители, околийските началници и кметове.

Земеделци, комунисти и безпартийни от село Дюлево вземат дейно участие в Септемврийското антифашистко въстание 1923 година. Сдружените земеделци, в това число и двамата братя – Слави и Стойко Шиварови участват в сражението край град Бургас, където загиват Тодор Андрешев и Бальо Динев. По това време организаторът на Окръжната земеделска дружба Марин Шиваров е в затвора, осъден за участие в юнските събития.

След въстанието настъпват години на ужас, изтезания, жестокост и убийства. Стоян Шиваров е един от мъчениците на фашисткия терор. Ето какво пише за него френският писател Анри Барбюс в книгата *"Палачите"* публикувана през 1926 година, която отразява страшната картина на убийства, пожарища и изтезания в страната през 1923-1925 година: *"Господин Стоян Шиваров, бивш депутат, е бил нападнат, бит и много зле ранен в главата, близа до село Дюлево"*. Той е обвинен, че в неговата къща се укрива Георги Баев, учител, сдружен земеделец, въстаник от село Беймахле /Светлина/.

Прозрял корените на националните и социалните злини Стоян Шиваров свързва докрай живота си с БЗНС и оставя светла диря след себе си за пример и поука на по-младите. Той възпитава достойни последователи, които тръгват по неговия път. Те също се извисяват като политици, общественици и добри стопани, но никой от тях не надминава своя учител, съчетал в себе си най-ценните качества на добродетелен човек. За тях той си остава като природно интелигентен, умен, мъдър, неподкупен човек и горещ родолюбец. Неговите съселяни го помнят и почитат като скромен, честен, отзивчив,

искрен прям и весел шегобиец.

Този човек с кипяща енергия, половин век работи всеотдайно и безкористно в защита жизнените интереси на хората, на своите съселяни. За тях той образува кооперацията през 1920 година, която ги сдружава за подобър живот. След смъртта на Стоян Забунов през 1926 година той поема изцяло кооперативното сдружение, като полага много усилия за организационното и финансовото му укрепване. През следващите години кооперацията развива оживена дейност – открива потребителен магазин, изкупува всички селскостопански произведения, извършва влогонабиране и кредитиране на своите членове. За няколко години тя израства като водеща кооперация в окръга, а Стоян Шиваров се изявява като един от видните кооперативни дейци.

През 1929 година кооперацията става инициатор за образуване на Районен кооперативен съюз "Фар" Бургас. За председател на учредителното събрание е избран Стоян Шиваров. Пак по инициатива на Дюлевската кооперация и на други се открива Окръжна кооперативна болница, която след няколко години преустановява своята дейност, поради финансови затруднения.

Като стопански деец Стоян Шиваров пръв в село Дюлево закупува железен плуг и желязна брана през 1909 година. Отначало много хора се отнасят скептично и с присмех към това нововъведение в земеделието. Обаче не минава много време, когато железният плуг заменя напълно адамовото дървено рало и става основно средство за обработка на земята. През 1930 година вече няма човек в селото, който да не оре с плуг или трупка.

Още по-обширна и дългогодишна е неговата читалищна дейност. Той взема дейно участие в изработването на първия устав на читалището през 1908 година, който

е одобрен от Министерство на просветата. На събранието за приемане на Устава Стоян Шиваров е избран за касиер-деловодител. От доклада подготвен от него през 1919 година се запознаваме с дейността и финансовото състояние на читалището. Още по-важен е докладът, изнесен пак от него през 1927 година, в който се прави обширен преглед на дейността на читалището от неговото създаване. От този доклад научаваме, че читалището в село Айваджик /Дюлево/ е създадено през 1886 година. От тогава до края на своя живот той остава един от най- активните деятели на нашето читалище.

Като политик, общественик и кооперативен деец, като баща на седем деца, отгледани и възпитани от него и всеотдайната му съпруга Койна, като човек с високи морални достойнства, той стои някак си величествено и гордо над всички от именития род Шиварови. В село Дюлево има около 40 стари фамилии, но Шиварови се открояват от другите с делата на своите представители в областта на обществената и стопанската дейност, в науката, медицината и културата. Тя има най-голяма заслуга за развитието на нашето родно село. Безпристрастно погледнато в това голямо семейство най-ярко се откроява обаятелната личност на Стоян Шиваров.

Затова неговият достойно извървян житейски път до 1943 година за всички ни е една увлекателна, вълнуваща и поучителна история, а неговото градивно дело е гордост за село Дюлево.

ЛИТЕРАТУРА

1. Стенографски дневници на XVII Обикновено народно събрание 1914, 1916, 1918 години.

2. Сведение за историята на земеделската дружба в село Дюлево от Стоян Шиваров, Стоян Андрешев, Тотьо Стоянов, Стоян Мешов, Ангел Янев, Никола Шиваров.

3. Биография на Стоян Шиваров от неговия последовател Иван Мешов.

4. За родословието на Шиварови от Марин, Стойко и Димитър Шиварови.

5. Тотьо Стоянов , Летописи за село Дюлево , 1999г.

6. Анри Барбюс, Палачите, 1926г.

7. Георги Томов, Революционната борба в Бургаски окръг 1891-1944 г.

8. Вълчо Иванов, Доклад за дейността на потребителната кооперация, 1986 г.

9. Окръжен държавен архив ф.54к, оп. 1, а.е.24; Ф135к, оп.1, а.е. 1; Ф 413 к, оп. 1, а.е. 2

10. Спомени на съвременниците от село Дюлево.

СЪДЪРЖАНИЕ

ЕТНОЛОЖКИ ИЗМЕРЕНИЯ НА ИСТОРИЯТА
АВТОР: Т. ИВ. ЖИВКОВ **7**

ГЛОБАЛНИ ПРОЦЕСИ И ЛОКАЛНИ ТРЕВОГИ
АВТОР: ВЕСКА ЖИВКОВА **19**

БОЖУРА, ФОЛКЛОРЪТ, МЛАДЕЖТА
АВТОР: МИХАИЛ БУКУРЕШЛИЕВ **29**

СЕКСУАЛНИ МОТИВИ В БАЕНЕТО ПРОТИВ УРОКИ
АВТОР: ПЕТЯ ШИВАРОВА **37**

БОЛЕСТИ И МАГИЧНИ ЛЕКУВАНИЯ В СТРАНДЖА
АВТОР: РУМЯНА УРУМОВА **41**

ЗА ПЕСЕННИЯ ФОЛКЛОР НА СЕЛО ДОБРИНОВО, КАРНОБАТСКО ЛАЗАРСКИ ПЕСНИ
АВТОР: НАТАША ЧАКЪРОВА-КРЪСТЕВА **55**

ОБУЩАРСТВО, ЧЕХЛАРСТВО И ОПИНЧАРСТВО В БУРГАС СЛЕД ОСВОБОЖДЕНИЕТО
АВТОР: РУСАНКА ЧЕШМЕДЖИЕВА **61**

ТИПОВИ ГРОБНИ СЪОРЪЖЕНИЯ И ПОГРЕБАЛНИ РИТУАЛИ В АНТИЧНИТЕ МОГИЛНИ НЕКРОПОЛИ ПРИ С. ФАКИЯ, БУРГАСКА ОБЛАСТ (КРАЯ НА I - НАЧАЛОТО НА IV ВЕК СЛ. ХР.)
АВТОРИ: МАРИЯ БАЛБОЛОВА-ИВАНОВА
ЦОНЯ ДРАЖЕВА **80**

НЯКОИ РАЗМИСЛИ ЗА ЖИВОТА В СРЕДНОВЕКОВНАТА КРЕПОСТ "ПОТАМУКАСТЕЛ"
АВТОР: ЖИВКО АЛАДЖОВ **115**

КЪМ ВЪПРОСА ЗА СТРУКТУРАТА И ПЕРИОДА НА ИЗГРАЖДАНЕТО НА "ЕРКЕСИЯТА"
АВТОР: ДИМЧО МОМЧИЛОВ **120**

РОДОСЛОВИЕТО НА БИМБАЛОВСКИЯ РОД СТЕФАН КАРАДЖА – ПОТОМЪК НА МОМЧИЛ ЮНАК
АВТОР: СТАМАТ АПОСТОЛОВ **137**

СТОЯН СЛАВОВ ШИВАРОВ – ПОЛИТИК, ОБЩЕСТВЕНИК И КУЛТУРЕН ДЕЕЦ
АВТОР: ПЕТКО РУСЕВ **146**

БЕЛЕЖКИ НА ЧИТАТЕЛЯ

Доклади от Втора Научна Конференция
гр. Средец, Бургаска област
25 май 2002 г.

МЕСТНАТА КУЛТУРА В КОНТЕКСТА НА НАЦИОНАЛНАТА

Българска, Първо издание
ISBN 954-9306-16-X

Мира Владева, редактор
Бисер Петков, предпечат
Петра Лимоза, комтютърен дизайн

Печатни коли 10
Формат 84x108/32

Издателство ЛИБРА СКОРП
п.к.38, Бургас 8018
тел. 056/ 3 26 24
E-mail: meridian27@mail.bg
http://meridian27.freeservers.com

Печат ИНФОРМА ПРИНТ АД
Бургас, 2004 година